PASOS

"El justo como la palma florecerá"

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

ISSN 1659-2735

Consejo Editorial

Maryse Brisson
Pablo Richard
Elsa Tamez
José Duque
Silvia Regina de Lima Silva
Germán Gutiérrez
Tirsa Ventura
Gabriela Miranda García
Mario Zúñiga
Anne Stickel
Wim Dierckxsens

Colaboradores

• Leonardo Boff • Frei Betto • Elina Vuola • François Houtart • Raúl Fornet-Betancourt • Lilia Solano • Juan José Tamayo • Arnoldo Mora • Roxana Hidalgo • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Rita Ceballos • Franz Hinkelammert • Jorge Pixley • Roy May • Klaudio Duarte • Alejandro Dausá • José Comblin

Corrección

Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

THEOLOGICAL SEMINARY
AUG 7 2013
LIBRARY OF PRINCETON
PERIODICALS
PER
BT
83.57
.P38
no.142

CONTENIDO

- "Transición a la democracia" desde la postransición 1
  Yamandú Acosta
- El cálculo de la vida. Paralelismo entre la anorexia y la economía Una conversación 6
  Anne Stickel
- Itinerario bibliográfico: del sueño dogmático a la búsqueda de la utopía 11
  Juan José Tamayo
- Los sectores sociales costarricenses después del "Combo ICE": hacia un balance de la participación social 21
  Sindy Mora Solano
- ¿Qué decimos cuando decimos "mara"? 31
  Mario Zúñiga Núñez
- ¿Alternancia o alternativa en El Salvador? 34
  Celia Medrano

"Transición a la democracia" desde la postransición *

Yamandú Acosta **

En anteriores oportunidades he efectuado aproximaciones reflexivas, analíticas, críticas y normativas

* Texto de la ponencia presentada en la Mesa "Democracia: ideas y prácticas", en el marco del Congreso "Ciencias, tecnologías y culturas. Diálogo entre las disciplinas del conocimiento. Mirando al futuro de América Latina y el Caribe", Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile, 30 de octubre al 2 de noviembre de 2008.

** Magister en Ciencias Humanas – Estudios Latinoamericanos. Profesor en régimen de dedicación total en la Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. E mail: yamacoro@adinet.com.uy

SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2009

Nº 142
MARZO
ABRIL

a las llamadas "nuevas democracias" (Weffort, 1993) o democracias posautoritarias o posdictatoriales en América Latina (Acosta, 2005 y 2008), poniendo progresivamente el acento en su condición de "postransicionales". Esto no desplaza la gravitación de las ideas y prácticas del autoritarismo o la dictadura a la de transición en la identificación y eventual identidad, sentido, posibilidades y límites de tales "nuevas democracias", sino que destaca el co-protagonismo de esta idea y su implementación práctica en los procesos vigentes en ellas.

Sin dejar de considerar la pertinencia de la paradigmática identificación de Weffort en la que inicialmente me he apoyado, de acuerdo con la cual el provenir del

> ...reciente derrumbe de las dictaduras, que conducen a la restauración de una democracia que nunca antes llegó a consolidarse (Weffort, 1993: 134),

es lo que define a las "nuevas democracias" (Argentina, Brasil, Guatemala, Perú) por oposición a las "viejas democracias", entendidas como aquellas que antes de las dictaduras habían logrado consolidarse (Chile, Uruguay) o no habían tenido un paréntesis dictatorial (Costa Rica), he propuesto entender como "nuevas democracias" a las que resultan de la transición desde "nuevos autoritarismos", ejemplificados empíricamente en los regímenes dictatoriales de la década de los setenta en el Cono Sur (Uruguay, Chile y Argentina), tal vez más paradigmáticos que el antecedente de los sesenta para la región (Brasil).

Estos regímenes dictatoriales, siendo obviamente autoritarios, han sido además "totalitarios" por su pretensión totalizante de intención fundacional o refundacional de sus respectivas sociedades, con distinto éxito en dicha pretensión en función de una conjunción de razones. En relación a ellas, el tipo de transición (negociada, condicionada y por derrota, respectivamente), más que una razón, no ha sido quizá sino una cara visible de un conjunto de razones profundas no perceptibles de inmediato, dinamizadas por la aleatoriedad de elementos y procesos coyunturales propios de cada sociedad considerada de manera individual.

En esa perspectiva he entendido, y sigo entendiendo, que en su condición de democracias "posautoritarias" o "posdictatoriales", el autoritarismo y la dictadura, sin dejar de pertenecer al pasado del presente democrático son omnipresentes en el mismo, determinando condiciones para la identidad —sentidos, límites y posibilidades— de tales "nuevas democracias".

En la misma lógica he entendido, y entiendo, que la condición de "postransicionales" por la que las transiciones, sin dejar tampoco de pertenecer al pasado del presente democrático son igualmente omnipresentes en el mismo; implican una sinergia con el autoritarismo y la dictadura sobredeterminante de las *nuevas democracias*, cuya *identificación* como *democracias* cumple tal vez el papel de invisibilización, legitimación y consolidación de *identidades* cuyo estatus democrático puede, razonablemente, ser discutido.

Un primer centro de interés en esta nueva aproximación se refiere a la caracterización "nuevas democracias" antes indicada, en relación a la paradigmática de Weffort. Según hemos consignado, Weffort identifica a las "nuevas democracias" por relación a las "viejas democracias". Nuestra propuesta identifica a las "nuevas democracias" en relación a los "nuevos autoritarismos". En la visión de Weffort la condición por la cual las "nuevas democracias" son "nuevas", está dada por la no consolidación de su estatus democrático en su historia anterior al paréntesis dictatorial: aquella no consolidación y no este "paréntesis" al que de cierta manera explica, es el fundamento de la adjetivación de "nuevas" para tales democracias.

De acuerdo con nuestra propuesta, la condición por la cual las "nuevas democracias" son "nuevas" no depende del estatus de consolidadas o no consolidadas de las democracias antes del paréntesis dictatorial; depende sustantivamente de la "novedad" de este paréntesis en los términos de dictadura o autoritarismo de nuevo tipo, que lejos de ser un resabio de premodernidad como parecen haberlo sido las tradicionales dictaduras latinoamericanas y caribeñas, son una fuerte expresión de modernidad en razón de su pretensión fundacional o refundacional de un nuevo orden económico, social, cultural, político, ideológico, institucional y espiritual de identidad capitalista y liberal profundizada, por lo que son totalizantes y totalitarias.

De esta manera, los casos de Chile y Uruguay que en la lectura de Weffort ejemplifican no obstante las dictaduras de los setenta la condición de "viejas democracias", contrastando para el Cono Sur con el caso de Argentina que ilustra el de "nueva democracia", en nuestra lectura los tres casos ilustrarían la condición de "nuevas democracias. Las tres se construyen a través de transiciones desde dictaduras o autoritarismos de nuevo tipo, por lo que además no se trataría para ninguno de los tres casos de la "restauración de una democracia", sino que aun bajo la aparente "restauración" institucional en el caso en que esta pudiera disimular los enclaves o las lógicas autoritarias subyacentes que de suyo configuran novedad, lo que desborda como novedad en el sentido fuerte, es la afirmación del espíritu de las instituciones para las cuales la voz de Dios ya no podrá ser la del pueblo como pretendía serlo en las décadas pre-

dictatoriales en experiencias populistas, desarrollistas, intervencionistas y reformistas, sino la del mercado de la mano de una ciudadanía y un sistema de partidos reconfigurados a su imagen y semejanza.

Chile y Uruguay —en ese orden— producto de una transición fuertemente condicionada en el primer caso y negociada en el segundo, expresan con más énfasis que el caso de Argentina —que en la lectura de Weffort sería el único de "nueva democracia" en relación a las dictaduras de los setenta—, la condición de "nuevas democracias" por la vigorosa vigencia de las instituciones y de su espíritu, que son las instituciones y el espíritu de la modernidad capitalista y liberal profundizada en la posmodernidad: la sinergia entre "espíritu" e "instituciones" hace a la fuerza de su novedad, la que a nuestro juicio se revela complementariamente antientrópica en su identidad capitalista y entrópica en su identidad democrática en términos de democracia sustantiva.

En nuestra lectura, la fuerte institucionalidad por la que la lectura de Weffort las hace con justicia "viejas democracias", resulta robustecida por la recuperación e imposición del espíritu que debe animarlas a cuya fuerza contribuyen a su vez, con la que es propia de una institucionalidad consolidada. Esto no obstante el quiebre dictatorial, cuyo sentido último fue suspender transitoriamente su vigencia para volver a ponerlas en funcionamiento una vez que las amenazas a su espíritu hubieran sido neutralizadas y que este espíritu mismo se encontrara fortalecido, que es el del capitalismo totalizado, utópico en la década de los ochenta y nihilista a partir de la de los noventa, proceso que no puede ser reducido a la "restauración" de las instituciones.

La recuperación e imposición de ese espíritu es, en primer lugar, producto del exorcismo llevado a cabo por el ejercicio del terrorismo de Estado por parte de las dictaduras, que de ese modo procuran legitimarse como cruzadas en nombre de una espiritualidad superior frente a sociedades decadentes, que habilitaban la emergencia y el ascenso de formas de sentir, pensar y actuar, heréticas y diabólicas.

Dicho en breve, Chile y Uruguay, en cuanto "viejas democracias" son por ello "nuevas democracias" en las que el "espíritu de las instituciones" que hace a la novedad de estas, se ve legitimado por la fuerte institucionalidad, aparentemente solo "restaurada", aunque de hecho transformada por la imposición y profundización de ese espíritu fundante: el espíritu del capitalismo que procura legitimarse en la institucionalidad democrática concebida y realizada dentro de su horizonte de sentido.

Mientras tanto, Argentina es el caso de "nueva democracia" en que el mismo "espíritu de las instituciones" parece no encontrar una institucionalidad y una cultura democráticas fuertes, en cuya pretendida "restauración" asentar su legitimidad. Por eso, frente a la aleatoriedad de las fuerzas, orientaciones, tensiones y conflictos de actores tradicionales y emergentes que buscan metas diferentes y contrapuestas, las "astucias del espíritu" deben extremarse en la perspectiva de una consolidación democrática conforme a la orientación de sentido de ese espíritu rector.

Nuestro segundo centro de interés, segundo en el orden de la exposición aunque central en la actual propuesta de análisis, está en la idea de "transición a la democracia" de la cual nos ocuparemos en lo que resta de este artículo.

Plantearlo en segundo lugar se justifica, porque la idea de "transición a la democracia" nace en el decenio de los ochenta en el seno de los "nuevos autoritarismos" como una alternativa a ellos. Por esto el horizonte de dicha alternativa queda encerrado dentro de los límites del horizonte de sentido implementado por el poder autoritario como su aporte a la sociedad más allá de los límites de su ejercicio directo del mismo, por la colonización de las subjetividades.

Si son correctas tanto la interpretación de Cecilia Lesgart como nuestra lectura de la misma, "transición a la democracia" parece haber sido antes una idea, una construcción intelectual, una "innovación teórica", "innovación conceptual" o "invención" (Lesgart, 2003: 19), que una práctica histórica efectiva.

A nuestro juicio, expresa de manera singular la tesis del marco categorial del pensamiento que hemos hecho nuestra desde planteos de Franz J. Hinkelammert, según la cual, este puede ser derivado de los propios procesos sociales en los que permite ver, promover y eventualmente realizar ciertas posibilidades pero no otras. Si ello es así, para el caso específico de "transición a la democracia" y el juego de lenguaje que integra las teorías de las transiciones de los ochenta en el Cono Sur de América Latina, nos encontramos en el caso en que una producción del campo intelectual, que con el protagonismo en su interior de actores de la ciencia política y de cierta izquierda intelectual que en la década de referencia, sea dentro de los "nuevos autoritarismos" sea en el exilio como efecto de estos y por lo tanto igualmente comprendidos por ellos, traduce los procesos y horizontes sociales de sentido dados en la formulación del marco categorial del pensamiento de la transición. Pensamiento que alcanzando los confines del campo cultural en su conjunto, se hace operativo en el campo del poder con específica visibilidad en el campo político, incluyendo régimen y sistema político, a través de las mediaciones del escenario político con sus actores, aportando como mediación conceptual la visualización y promoción de ciertas

posibilidades así como su puesta en práctica, con la complementaria invisibilización y bloqueamiento de otras eventuales posibilidades en el marco de las contingencias del presente-futuro.

"Transición a la democracia" tiene así el rango de una idea-fuerza cuyo sentido es el pasaje de un régimen político a otro, que como efectivo proceso histórico en el contexto del Cono Sur de América Latina del decenio de los ochenta, consiste en el pasaje de la dictadura a la democracia. Pasaje en el que es imposible no reconocer las virtudes del régimen al que se llega, entre las cuales la recuperación del Estado de derecho —con lo que este implica de garantías al ejercicio de las libertades y los derechos civiles y políticos— es de las objetivamente más importantes y subjetivamente más sensibles. Pero el inevitable deslumbramiento producido por estas garantías para el ejercicio de las libertades y los derechos civiles y políticos, inexistentes todavía en la "dictadura transicional" como fase intermedia entre la dictadura y la transición, escamotea a la visión otras zonas del proyecto y el proceso transicional que tal vez no son accidentales sino componentes esenciales del sentido de la idea de "transición a la democracia" en el contexto, y que se internalizan en el significado con tal vigor que el término esperado de la "transición", vale decir "la democracia", es anticipado por la idea de "transición" y luego por su puesta en práctica, como lo otro respecto del "autoritarismo" y "la dictadura" que constituyen el punto de partida; legitimidad de la meta anticipada en el pensamiento y en la práctica, que se traslada a la idea y las correspondientes prácticas de "la transición" que procuran alcanzarla.

Cuando, en cambio, se mira "la idea de transición a la democracia" y su puesta en práctica "desde la postransición" como es el caso, quizá se devela que la pretendida meta de "la democracia" como lo otro respecto del autoritarismo solamente ha sido alcanzado en el grado en que, como ya dijimos, tanto la idea como el proceso fueron reducidos al pasaje desde un régimen de gobierno a otro —del régimen dictatorial al régimen democrático—, con lo que "la democracia" misma —y por cierto también "la dictadura"— fue reducida a esa condición de "régimen de gobierno", esto es a su dimensión política, reducida a su vez esta dimensión en el marco de las sobredeterminaciones del politicismo institucionalista o institucionalismo politicista.

Se ha ido así fortaleciendo una lógica institucional procedimentalista en la que el juego de las instituciones y los actores institucionalizados implica sistemas de contralores y contrapesos, donde el principio de las mayorías se legitima por el respeto y las garantías a las minorías. Esto en lecturas en las que las diferencias "de situación", "de condición" o "de intereses", parecieran tender a reducirse a diferencias "de opinión", legitimando el supuesto procedimental de que todas deben ser democráticamente tomadas de igual modo en cuenta, desde que todas valen democráticamente igual.

Esa lógica institucional procedimentalista donde la fuerza de los argumentos, sumada al reconocimiento de todos los actores como argumentantes competentes, desplaza aparentemente a los argumentos de la fuerza, coloca en la escena a "la democracia" como lo otro respecto del "autoritarismo" y la "dictadura".

Más aún, la consolidación y profundización de esta institucionalidad y su espíritu, aventan la amenaza de un eventual retorno autoritario-dictatorial, que como "régimen de gobierno" parece quedar reducido a una experiencia del pasado.

La institucionalidad democrática es desanclada de sus fundamentos estructurales en la afirmación de una lógica de lo político que dejaría de tener el carácter de variable dependiente de las lógicas económicas y sociales, que es un aspecto relevante de las teorías de las transiciones de los ochenta. No obstante sus estimables aportes por la habilitación de la percepción, el discernimiento y la conceptualización de elementos, procesos y relaciones propios del campo de lo político que permiten entenderlo de una manera nueva e intervenir en él con eficacia sobre nuevos fundamentos teóricos, el énfasis politicista resultante en las aproximaciones analíticas, críticas y normativas a lo político de las mismas, al definir un nuevo campo, a las virtudes de dicha definición bajo la apariencia del abandono de los fundamentos estructurales económico-sociales que ella implica, el efecto eventualmente no intencional que genera es la reproducción de esos fundamentos, en tanto el partido de la política se juega en otro campo, con reglas que se pretenden propias, construidas de forma autónoma y ajenas a las del campo económico-social.

La idea de "transición a la democracia", conjuntamente con las de "democracia" y "dictadura" como "regímenes de gobierno", y por lo tanto "la transición" como pasaje del régimen de gobierno dictatorial al régimen de gobierno democrático, en el contexto del Cono Sur de América Latina de la década de los ochenta, son solidarias con la reproducción de las estructuras capitalistas. "Transición a la democracia" es una idea legitimadora y orientadora de la consolidación de la transición a un capitalismo profundizado, por lo que "transición a la democracia" como práctica es "consolidación del capitalismo", utópico en las condiciones de los ochenta en relación a las promesas de la mano invisible del mercado, y nihilista a partir de los noventa en tanto ya no promete mundos mejores sino que se anuncia como el único posible frente al cual no hay alternativas, reedición del capitalismo salvaje del siglo XIX en ver-

sión de la transición siglo XX a siglo XXI, que siendo una época de cambios, se trata fundamentalmente de un cambio de época.

La idea de "transición a la democracia" puesta en pensamiento y acción en la década de los ochenta en el Cono Sur de América Latina, es fundamento del consenso y la dirección cultural propias de las buenas maneras democráticas de la hegemonía que comienza a construirse, allí donde el orden capitalista al sentirse fuertemente amenazado en el curso de los sesenta y los setenta, había tenido que recurrir a las malas maneras autoritarias de la dominación dictatorial. "Transición a la democracia" como idea y como conjunto de prácticas que en ella se fundamentan, en su sentido y en su significado, incluye reproducción de las estructuras capitalistas en las cuales está anclado el "espíritu de las instituciones".

En América Latina, "transición", en el imaginario social y en el debate teórico, ha tenido inicialmente el sentido de transición de la sociedad tradicional a la sociedad moderna en los decenios de los cincuenta y los sesenta. Esta fue una transición hasta hoy incompleta, que en el mejor de los casos implicó modernización sin modernidad, primado de la racionalidad instrumental sin las orientaciones de sentido y valor de la razón práctica.

Hay un segundo sentido de "transición" emergente en las décadas de los sesenta y los setenta, el de transición —en la medida en que "revolución" y "transición" no sean incompatibles en razón de la carga rupturista de la primera y gradualista de la segunda— del capitalismo al socialismo. Esta transición —que el caso chileno ilustra puntualmente mejor que ningún otro— ha resultado "derrotada" o "fracasada", o tal vez ambas cosas, entre las que siguiendo la terapéutica vazferreiriana del pensamiento, no deberíamos introducir una "falsa oposición".

Finalmente, el tercer sentido de "transición", el que nos ha ocupado centralmente, de "transición a la democracia", o sea, de un régimen de gobierno dictatorial a un régimen de gobierno democrático en la década de los ochenta, que en esos estrictos términos se presenta cumplida y aparentemente consolidada.

Desde la "postransición" en la que hoy nos encontramos, proponemos como tesis para discutir y como hipótesis para profundizar la investigación sobre nuestras democracias, que "transición a la democracia" como idea y como conjunto de prácticas institucionalizadas en los regímenes de gobierno posdictatoriales y postransicionales vigentes, incluye en su sentido y en su significado las anteriores transiciones no cumplidas, por incompletud la primera y por fracaso o derrota la segunda.

Justamente por ser de los tres casos, el único de transición cumplida, su cumplimiento parece implicar la legitimación, en términos de "democracia", de una modernización incompleta y de un capitalismo nihilista y salvaje sin alternativas.

Bibliografía

Acosta, Yamandú (2005). *Sujeto y democratización en el contexto de la globalización. Perspectivas críticas desde América Latina*. Montevideo, Nordan Comunidad.

Acosta, Yamandú (2008). *Filosofía latinoamericana y democracia en clave de derechos humanos*. Montevideo, Nordan Comunidad.

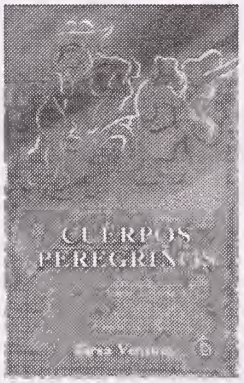
Leiras, Santiago (1996). "Transición y consolidación democrática: ¿hacia qué democracias?", en *Las nuevas democracias del Cono Sur: cambios y continuidades*, Julio Pinto (compil.). Buenos Aires, OP-CBC-UBA, págs. 169-175.

Lesgart, Cecilia (2003). *Usos de transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década de los '80*. Santa Fe (Argentina), Homo Sapiens Ediciones.

Respuela, Sofía (1996). "Las transiciones a la democracia en América Latina. Las teorías de los `80 desde los `90", en *Las nuevas democracias del Cono Sur: cambios y continuidades*, Julio Pinto (compil.). Buenos Aires, OP-CBC-UBA, págs. 177-213.

Weffort, Francisco (1993). "Nuevas democracias. ¿Cuáles democracias?", en *¿Cuál democracia?*. San José, FLACSO, págs. 133-166. ■

NOVEDAD DEI



CUERPOS PEREGRINOS

Un estudio de la opresión y la resistencia desde el género, clase y etnia.

Salmos 120 al 134

Tirsa Ventura

EL CÁLCULO DE LA VIDA. PARALELISMOS ENTRE LA ANOREXIA Y LA ECONOMÍA

Una conversación

Anne Stickel

¿Quiere usted estudiar Economía sin consultar ningún libro? ¿Quiere entrar en la "dinámica" económica? ¿Quiere entender el método económico en su núcleo, en su desnudez? Vaya a hablar con un/a anoréxico/a y verá que rápida y directamente comprenderá la Economía.

¿Con un/a anoréxico/a? Sí. Con una persona que tiene anorexia. Le aseguro que con un/a anoréxico/a aprenderá de manera rápida y eficaz. Con la ventaja de que ni tendrá que invitarle a almorzar para conversar, le saldrá barato, máximo unos cafés, quizá agua, no más. Y mientras admira (si con susto o celos, eso será cuestión suya) una transhumana delgadez frente a usted, casi transparente en su aspecto, escuche con atención y entenderá el secreto del funcionamiento infinito de las empresas, de la economía de poder, hoy. ¿Interesado/a? Vamos, pues, a buscar uno de esos cafés cualesquiera instalados por las cadenas de multinacionales sin personalidad, esos en los que se ofrece café *light* y bien se esconden nuestras/os informantes, y nos sentamos a conversar y escuchar. ¿No sabe cómo empezar la conversación? Bueno, podría iniciarla por el tema de la "anorexia", pero un arranque ideal es poco probable que vaya por ahí. Recuerde que ha venido a recibir una lección de Economía, entonces vayamos por los números. Y si me lo permite, deje su compasión en casa. Estas mujeres, y cada vez más hombres, no necesitan a nadie que les diga: "Coma, por favor, ¡está tan delgado/a!". Su preocupación es el cálculo y lo que con ello se puede hacer, la medida; y nadie le tomará en serio si se refiere a asuntos fuera de lo cuantitativo. ¿Preparado/a? Vamos entonces a la conversación, y escuchemos.

Empecemos por los números, por un ejercicio de calcular. Ya sabe que en Economía lo importante es medir, medirlo todo para poder utilizarlo mejor. Empecemos pues por números y, para hacer la práctica constante y continua, los aplicaremos a un elemento de nuestras necesidades básicas: a la alimentación. De esta relación nos resultan varias ventajas. La primera, que usted necesita comer, y el cuerpo se lo indicará si no lo hace. Es decir, podemos aprovechar esa insistencia del cuerpo que nos dice que hay algo que resolver, y hacerle propuestas, las más variadas. Ya verá cuánto se puede inventar. Cuanto más decida no comer, tanto más se le presentará el campo de cálculo. Usted podría, por ejemplo, marcar horas exactas para comer y contar los minutos y segundos hasta ese momento. Podría medir cuántos minutos dedicará a la comida, cuántas veces masticará antes de tragar; podría hacer muchas porciones de su almuerzo y calcular si las comerá todas o nada más un porcentaje de ellas. ¿Para quedar satisfecho? No, eso solo impide el empuje que nos lleva adelante, que nos hace crecer en nuestra capacidad de calcular. Comamos un poquito no más, así tendremos mucho, mucho mayor espacio para seguir calculando, no terminando la comida. Aunque fuese apenas por este ejercicio, se hará experta/o en calcular. ¿Le parece para iniciar? Ojo: cualquier cálculo siempre tiene que resultar en *menos*. Esto es, si ahora usted come tres veces, trabajará para que sean dos. Si ahora come dos galletas, comerá una, y si esta aparece de repente en 49 pedazos, estará bien si se sirve para comer 48, vale decir: menos de una galleta. ¿Entendido? Bien.

En la actualidad se nos facilita el que los datos numéricos 'científicos' de la comida son públicos y podemos saber de calorías, gramos, consistencias, cantidades y posibles efectos de cualquier alimento. Puede entonces entrenar su mente calculando si le saldría mejor un té con 0,5 kcal/100 ml o en agua, que tiene en principio 0 kcal, pero como viene saborizada, más vale incluir un porcentaje ficticio en nuestra cuenta para la fresa artificial, nunca se sabe, mejor es prevenir, pongámosle 1 kcal/100 ml. Vea usted si prefiere la galleta soda de 135 kcal el paquete o mejor la de 124k cal (el primero tiene 30 g, el segundo 27, 5 g). ¿Prefiere el segundo?, sin embargo la de 135 kcal es integral, lo que significa un grado de tranquilidad estomacal mayor —quizá media hora—, decida usted.

Como es principiante, hay que advertirle que paulatinamente dejaremos de lado las comidas "mixtas", para irnos centrando en las cosas claras y perfeccionando en nuestros cálculos. Ya que nunca se puede saber la cantidad exacta en, por ejemplo, un plato de frijoles o uno de arroz (¿cuántos granos son?, ¿cuántos gramos?, ¡¿y el aceite?!), peor aún en una lasaña, y a nosotros/as nos interesa la exactitud, nos concentraremos en aquellos productos del mercado que vienen ya preparados para nosotros/as, con números encima por todas partes. Estas son herramientas excelentes para nuestro entrenamiento, y usted se convertirá en una verdadera/o experta/o en la adaptación de cifras a cualquier cosa que nos rodea. Como ya mencionamos, también aquí nos guía el "menos". Cuanto menos, mejor.

Seguimos e iremos ampliando nuestro grado de aplicación de los números. Ahora —ya que cualquier aprendizaje se da mejor de manera vivencial—, para darle al cálculo un toque de humanidad, en este paso nos concentramos en nosotros/as mismos/as. (Esto lo podemos ampliar también a otras personas, según nuestro interés de comparar y competir; cuanto mayor sea esta ampliación, tanto más nos garantiza salir bien preparados/as para un futuro mejor). Por ejemplo: a nuestro cuerpo se le puede medir por la altura, la cintura, el pecho, en fin, los datos más sencillos (aunque si quiere entrar en detalles, verbigracia la relación músculo–hueso, ¡adelante!). Consultemos adicionalmente la balanza (mejor si es digital, porque nos brinda datos "exactos", por lo tanto, elimina la posibilidad de equivocarnos y tener que calcular otra vez).

Con el aporte de una balanza podemos ver nuestro simple peso y, además, empezar a ver índices corporales que nos informan sobre el peso "ideal". Y dado que hay muchos de estos índices, y cada ser humano es individual y nunca se sabe a qué "grupo meta" pertenece a final de cuentas —aquel de los huesos pesados, o tal vez al de los músculos livianos— podemos pasar por muchas propuestas, variando las cifras de partida, para ayudarnos a encontrar nuestro número de interés. Es obvio que revisaremos varias veces los respectivos resultados de estas búsquedas, y haremos de tal búsqueda una práctica diaria, ya que nos encontramos en un *proceso* que consiste en acercarnos a la cifra más ideal posible. El "menos" sigue siendo la guía que orienta nuestras actividades. Sabremos que el ideal que buscamos será reconocido nada más por nosotras/os, y que con nuestro ansiado descubrimiento desmantelaremos todo lo que existe. ¿Por qué existen tantas propuestas "ideales" de medidas? Eso solo confirma que no se ha llegado aún al ideal verdadero. Pero nosotras/os sí llegaremos. Por eso el ejercicio, el incansable movernos por el calcular y medir.

Movernos. Cuanto más mejore su cuerpo en captar números, más pronto avanzaremos en la inclusión de sus actividades, movimientos, vitalidad en ello. Los muchos manuales que le informan cuántas calorías se gastan al hacer deporte, sirven para iniciarse. No obstante a nosotras/os nos interesa ir más allá, pues la vida es más que deporte. Vamos a la cotidianidad. Al planchar se puede medir: cantidad de movimientos del brazo (mayor o menor esfuerzo que realizar según la tela) por cantidad de tiempo necesitado por peso de la persona. El jugar con niñas/os puede significar 30 kcal más de desgaste cuando usted peso 40 kg más; o sea, cuanto menor es su peso tanto menos gasta en esto, y más vale buscarse otra actividad. ¿Esta claro?

Avancemos hacia otras actividades básicas. Entre ellas las más comunes: estar sentada/o, dormir, respirar. Si le parece difícil asumirlo en números, en internet existe una enorme oferta de ayuda para tal paso (entre "Tabla calorías" en un buscador, y obtendrá unas 300.000 rutas para comenzar). Pero ya verá usted, cuanto más progrese en nuestra práctica diaria tanto más fácil le será aplicarla a cada minuto, incluyendo el sueño: la actividad cerebral es extraordinaria. Cabe mencionar que por las preocupaciones muchas/os de nosotras/os anoréxicas/os ya no dormimos, sin embargo aprovechamos para seguir calculando. Por ejemplo, cuántas horas faltan hasta la próxima comida, o cuántas veces nos levantaremos de la cama para efectuar pequeñas prácticas deportivas (10 flexiones, 50, 100…, en 10 minutos, 7, 5:41…). Si bien es cierto que las calorías las mantenemos lejos de nosotros/as, también necesitamos el calor. Cuanto menos calorías-calor se tienen, más fría/o una/o se hace. Y además de las bebidas calientes y energéticas, y de cero calorías: té, café, el deporte nos ayuda. Produce calor al quemar elementos *en nosotros/as*; precisamente las calorías que no queremos. A diferencia de lo anterior, aquí vale: *cuánto más*. Lo que nos muestra que en nuestra práctica de cálculo

no se trata del mero "menos"; igualmente el "más" puede servir para el entrenamiento. Porque lo que en verdad nos interesa no está en el "menos" ni en el "más", sino por detrás de ellos.

Hasta aquí la praxis. ¿Está bien? Entrar por este lado es más fácil. Practicando con los números, aplicándose a calcular cualquier cosa que se le cruce por el camino o la mesa, llegará a sentirse cómodo/a con ello. Ya no verá sentido en otras ocupaciones; esta exigirá toda su atención. Hay aquí una promesa, una meta, y hay métodos para ir acercándose. ¿Métodos? Sí, métodos. Por supuesto, el medir y el cuantificar se inscriben en algo más grande. No nos atrevemos a nombrarlo "filosofía", pero sí racionalidad, y razón. ¿Quiere ver? Vamos. Mientras, no olvide que cuanto más seriamente piense, tantas más calorías gastará.

Dicen que lo que más nos interesa es una cierta "delgadez", un "ir con la moda" —aquella de la belleza mediática—. No obstante, ya usted habrá visto que si algo de la "moda" es fascinante para nosotras/os es someterlo todo a números. La "delgadez" que adquirimos nos sirve como disfraz ante la sociedad, con el que caemos bien —¿quién no aplaudiría a alguien que quiere ser más delgada/o?, ¿la tía, la mamá, los...? Aunque en realidad, quien apunta a la "delgadez" como su meta final se revela o como pobre ignorante o como alguien que se ha suscrito a los valores de la emoción y el placer —pero estos no tienen lugar en la economía dura—. Lo que a nosotras/os nos interesa es diferente. *No* "la" delgadez, *no* "el cuerpo", cuanto la "apariencia" social más que la física. El cuerpo nos sirve de medio, nada más. Lo utilizamos, y con lo que nos ofrece, trabajamos con vistas a nuestra finalidad: entrar en la esencia de la sociedad, hacernos parte de ella, ganárnosla.

Nos dicen "trastornadas" por no percibir "bien" las señales corporales. Es evidente que las sensaciones enviadas por las "partes" de nuestro cuerpo no tienen otro interés que guiarnos en las decisiones hacia nuestra meta. ¿Estómago inquieto (a este nivel ya desconocemos palabras como "hambre")? ¿Frío? ¿Sensaciones de náusea? ¿Situación de "paro" porque las piernas no quieren caminar? ¿Huelga mental, donde las neuronas se resisten a pensar exigiendo comida? Cosas menores. ¿A alguien le interesan las protestas de los sindicatos? ¿Acaso algún empresario presta atención a las demandas de sus trabajadores/as? Vamos, hagamos un paseo por la economía real. ¿Cuál el objetivo principal del empresario? Su empresa, ciertamente. Lo que significa que todo *en* su empresa servirá *a* su empresa, y esta no es sino un ente, digamos: una *corporeidad* con una *finalidad mayor*. Así que si hay crisis, hay que reaccionar como corresponde. O los/as trabajadores/as trabajan más por menos salario, o salen ya de la existencia empresarial.

La actual 'crisis' nos brinda interesantes casos para observar, que confirman nuestra práctica:

> Como regla, una cuidadosa selección para *eliminar el 10%* de los de peor rendimiento puede hacer que una firma *adelgace* al *eliminar grasa sin dañar al músculo*. Es el ir más allá del 10% como muchas firmas están empezando a hacer, lo que presenta riesgos ciertos para la competitividad de una firma [1].

Muy astuto, se cuida de mencionar cuál es el punto inicial del que se resta el 10%. ¿Será que la empresa tiene "sobrepeso" (¿según qué cálculo de índice?), que es demasiado gorda —o solo que tiene una buena (¿?) cantidad de empleadas/os? ¿Se trata de una empresa que ya ha pasado por algunas "dietas", que tenía que quitarse de encima trabajadoras/es? Además, se deja abierta la posibilidad de que cuando se haya "adelgazado" ese primer 10%, venga otro 10%. A eliminar el peso recién alcanzado. Y cuando se haya llegado a la nueva medida, también de esta sobrará por algún lado un 10%, siempre y cuando esto se considere útil. ¿De acuerdo con qué? La respuesta puede darla usted.

¿Alguna inquietud, comentario, observación al respecto? Bien. Sí, es un poco complicado, aunque solamente al inicio. Cuanta más práctica, y si además utiliza lo que está cerca suyo, se le hará cada vez más fácil. Calcularlo todo, incluyendo sus relaciones de amistad o de familia (ya vimos un ejemplo: cuánto se gasta al "jugar con niños", esto es, con sus hijas/os —si ha invertido tiempo y energía en algunas/os—). Su éxito al ubicarse en "el mercado", en altas jerarquías, será simple cuestión de tiempo.

Dicho sea de paso: a los/as anoréxicos/as se nos conoce por nuestra elevada disciplina y un rendimiento "suprahumano". Solo alguna sensación de náusea interfiere de vez en cuando estas capacidades. Aun así, le aseguro que estas, más que debilitarnos, nos alimentan (¡!) y potencian nuestro Espíritu y voluntad. ¿No dice el refrán que 'lo que no te mata, te fortalece'? Decir que "no queremos *comer*", es referirse a un síntoma, un punto secundario no más. Ya verá como usted, cuanto más entra en la práctica descrita, *querrá* comer. Pero, a la vez, sabrá que lo que más anhela no está *en* el *comer*. No. ¿En qué, entonces? ¡Ah!, descúbralo usted mismo/a, ya ha recibido varias pistas. Únicamente le garantizo que no está por donde dicen.

A la anorexia la declaran una 'enfermedad de la voluntad'. Sin embargo la voluntad no está enferma,

---

[1] "Blandiendo el hacha: El capital humano y la crisis". *La Nación* (Costa Rica), 05.02.2009, citando a *The Economist*, 29.01.2009, "Davos". Énfasis nuestro.

está bastante activa, en su cúspide. En este sentido, el mismo término "a(n)orexia" es una trampa, un engaño, otro disfraz. Viene del griego, de una combinación de *a-/an-* (negación) y *orégo* (tender, apetecer). Vale decir, *sin ganas* de comer, sin hambre. Pero no es que no se tenga hambre. Sí se tiene. Solo que no podrá satisfacerla con comida. El objetivo es otro, y se lo sabe y nada ni nadie podría hacernos errar el camino. ¿Ha visto un empresario que se contente con sus ganancias? Entonces, yo tampoco, porque siempre se puede más. El dinero ni siquiera se gasta, se invierte, en un banco —donde los números actúen sin nosotros/as— o en la empresa (para después obtener todavía más). Así nos entrenamos. La comida no nos hará felices; buscamos la felicidad por otro lado, más allá de lo 'material'. Existe una meta mayor. Un número distinto, uno más bajo en la balanza, cada vez menos inversión en lo 'material', disminuir los costos en trabajadores/as, en salarios, reducir los carbohidratos para el cuerpo; y subir la taja de rendimiento: aquella de quemar calorías, de sobresalir en la competencia mercantil o bursátil. La disciplina que nos alaban, es más que síntoma, más que estructura. Hace parte del método.

En nuestros propios cuerpos mostramos la perfección de las metas de la sociedad. No "belleza", no "moda" (el excurso referente al patriarcado lo dejamos para otra conversación). Somos expertos/as en cálculos, transformamos todo y a todas/os en números, hemos venido a ser 'capital humano' incluso antes de que esta expresión fuera reconocida socialmente. Nuestra racionalidad es instrumental, posee un fin, calcula los medios, lo que no va con este, lo que va en contra suya, los obstáculos, las distorsiones, y los dejamos de lado. Las demandas de los músculos, de las neuronas o los intestinos, y sus proyecciones de horror al futuro ("osteoporosis", mayor pobreza, sociedad en depresión) que provienen de "su" modo de concebir el mundo, una realidad en la que se requiere de proteínas y minerales, de salario y seguro, para seguir sus "vidas". Pero, ¿qué vida? Hay una tarea, un proyecto, visiones. Eso cuenta. Al asceta no se le pregunta por su 'por qué'. Respondería: "Anda por el camino y entenderás". De eso se trata.

'Percepción distorsionada de la imagen del cuerpo', nos dicen. Es obvio que esto lo dicen quienes se fijan en él, ignorantes de la importancia del método, de la mayor relevancia de la meta. No es que cuando nos miramos "no nos gustamos". No es cuestión de "gusto". Es que vemos demasiado de aquel que aún no está bajo control y dentro del cuadro numérico, o *ni siquiera nos vemos*, pues sabemos muy bien lo que queremos ver, y lo sabemos, con todo ahí *no está*. El espejo nos muestra una imagen que definitivamente no somos. Nosotros/as tenemos ya la imagen, es el espejo el que no nos corresponde, no va con nosotras/os.

Dicen que se trata de 'no poder con el propio cuerpo y de tener dificultades para mostrar deseos sexuales'. Rectificamos: hay un único deseo, ese es el desconocido número mágico con cuyo alcance el mundo se convierte en paraíso y todos los deseos serán satisfechos —también el sexual—. 'Búsqueda de armonía debido a un entorno social-familiar deficiente'. El papá, la mamá, que le han tratado mal. Pero alguien pregunta ¿en qué trabajan?, ¿cuáles son sus valores? y ¿donde se inscriben los valores que nos hacen caminar de esa forma? ¿La sociedad moderna está incorporada *ya en ellos*? Una salida jamás estará en la cena familiar feliz —no en como nosotros/as percibimos la llamada 'enfermedad', nuestra *expertise*—. Detectan que por detrás de todo se encuentra una "lucha por la autonomía". ¿Cierto?, pero *no* en el plano individual sino en el social, hacia *condiciones para que esta sea posible*, y más que en lo familiar, *en el cuerpo social*. Luego, parece lógico que cada vez sean más adultos/as los/as 'afectados/as', como se dice, aunque es mejor los/as decididos/as. ¿Nos entendemos?

A esta altura, usted que ha buscado la conversación probablemente ya no pueda expresar como antes: *"¡No ve que se va a morir!"*. Déjeme preguntarle, alguien que quiere estudiar Economía ¿ha actuado alguna vez así ante una empresa, ante su representante o su dueño? ¿No? ¡Ay!, claro, tan difícil que es entrar en contacto con una persona tan ocupada... Pero, ¿no será más bien que usted le tendría miedo a alguien que inspira temor por el brillo en sus ojos, por su decisión que trasciende cualquier poder corporal? Ya sabrá que normalmente estas personas transparentes por su cuerpo son poderosísimas en su Espíritu, un Espíritu asesino porque mata el propio cuerpo, y los de otras personas en seguida, por la disciplina exigida y los salarios ahorrados.

Pues bien, digámoslo así, *se dice* que nos vamos a morir. *Se dice*, lo dicen los cálculos hasta ahora, esos que no han encontrado el número mágico. Pero asimismo sabemos que en la economía —¿no lo ha dicho ya Darwin?— sobreviven los más fuertes, y de ahí nacerá una nueva generación, una nueva humanidad en nuestro caso. ¿No quiere ser parte de eso? ¿Un poco de sacrificio propio en el camino? Aunque, claro está, estos son casos ficticios porque no, *no* vamos a morir, quienes mueran, pues pobres de ellas/os que han calculado mal. No perdamos entonces el tiempo con cálculos equivocados, más vale concentrarnos en lo que de verdad se trata, lo central. Y hasta ahora andamos bien, ¿no es cierto?, ya que no nos ha pasado nada, ¿o sí? Pues accidentes, no obstante la medicina para no sentir el frío, la que nos poten-

cia, el apoyo estatal, las inyecciones financieras, nos apoyan; todo está creado para que sigamos, porque creen en nosotros/as, y llegaremos. ¿Negación del riesgo? *¡Por favor!*, no perdamos el tiempo, ¿en qué sociedad vivimos?

Sí, ¿que hay personas pobres que mueren de hambre? Existe, por supuesto, una diferencia entre quienes no comen porque no tienen y no reciben, y entre quienes no comen porque son anoréxicos/as. Los/as primeros/as son víctimas directas de injusticias de las políticas, de las economías. Sobre ellas/os se puede declarar en cada cumbre, gran conferencia e informe anual que no se les debe olvidar, que crecen en cantidad, que hay que atenderlas/os. Aun así siguen siendo débiles por cuanto jamás se les devolverá lo que se les ha quitado: el poder político y económico, y sus medios como la tierra o la comunicación directa. Y sigue habiendo injusticia ya que son personas que quieren comer, que lo exigen, que lo demandan, que luchan por ello, que es lo más humano, sí, poder comer. El caso de los anoréxicas/os es distinto: tienen para comer, pero se niegan a hacerlo. Mediante el no-comer *pretenden cambiar la sociedad*, y a diferencia de tener o "sufrir" hambre o hacer una huelga de hambre, aprenden un método que se "ve" como si fuese padecimiento, si bien es síntoma de una práctica activa: imitar el sistema.

Mira, aquí en América Latina y el Caribe somos muchas/os. Argentina ocupa el segundo lugar en la clasificación mundial de casos de anorexia, después de Japón. Le sigue Perú. Hay casos en México, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica. ¿Y por qué Argentina de líder? Pues claro, un país con una crisis tal y con tantas personas emprendedoras. Y en general, el creciente llamado 'protagonismo' de las mujeres en las sociedades, ¿no será otro síntoma o resultado de esta misma racionalidad que describimos? Y los hombres se apuran *por ser como ellas*, empezando a preocuparse por su aparente 'afuera' —un síntoma del 'adentro', ¿nada más?

Le cuento un secreto. Entre quienes tenemos anorexia, hay en realidad muchos/as protagonistas, si se los quiere llamar así; estos/as *se identifican* con quienes están amenazados/as por el sistema que dice si-tú-no-trabajas-para-mí-te-tragaré. Morirás. Y como nadie se quiere morir —tampoco la mayoría de los/as anoréxicos/as— uno/a se busca una manera de actuar. "Resistir" expresa demasiado poco, uno/a quiere más: quiere que esto del 'sistema asesino' termine, quiere triunfar, ganar, llegar a otro. Pero como gritar en voz alta conlleva el riesgo de ser expulsada/o de las redes sociales, una/o actúa en lo escondido. Desaparece físicamente (otra vez: *miedo a la obesidad* es una superficial forma de decir *'me retiro de esta sociedad, esto es, no quiero que me toque'*), como muchas otras cosas o seres que desaparecen en la sociedad: afectos, flora y fauna, gente que muere en la miseria, dioses. Mentalmente se van desarrollando las capacidades, el método por excelencia del sistema económico vigente. Se lo va conociendo, *incorporándolo, encarnándolo*, con la *voluntad*. No con aquella voluntad marginal de 'no-comer', y sí con la grande de conocerlo *bien*. Tan bien, que 'el sistema' piensa que somos sus mejores aliados/as, mientras que *en realidad* son las/os que se preparan para el cambio, y lo revelarán en sus propios cuerpos. ¿Qué le parece?

¿Cínica? ¡Por favor! Usted quería penetrar en el núcleo de la Economía. ¿Lo dejamos aquí para una próxima conversación? Ojo: bajo la condición de que la persona ante nosotros, de la que ya no sabemos si le tenemos más miedo que respeto, siga viva, dicho sea de paso. Si no, ¿estaría de acuerdo con que buscáramos a otra/o? —hay muchas/os más entre nosotros/as—. ¿Sí quiere seguir?

¡Ah!, ¿cambió de opinión acerca de lo que quiere aprender? ¿Cómo organizarnos socialmente para que todas/os tengan qué comer? Ese, sin embargo, es otro asunto. Aquí entran cuestiones como "querer bien, sentir bien, bien vivir", y después podremos hablar de estructuras sociales, justicia, distribución de bienes. ¿Eso quiere? ¿Con quién hablar ahora? ¿Buscar una mujer o un hombre que "haya salido de" la anorexia? Podría ser. Con todo, hay mucha más gente. ¿Cómo encontrarla? Están las personas que han acompañado a la anoréxica en su camino para salir de su "enfermedad". Aquellas que la apoyaron cuando buscaba orientación: personas que no dijeron por dónde va la cosa, y estaban ahí cuando la propia "enferma" empezó a mirar y a decidir. También son personas interesantes para conversar, aquellas con las que la anterior "enferma" comparte ahora su vida. Con las que se encuentra, habita en un espacio, con las que está feliz. Personas, en fin, con las que puede, sí, comer, y además, alegrarse y vivir.

Ojo: lo que buscan las personas que 'salen' de la anorexia no es 'otra economía'. Lo que buscan es vida. Y como en 'la sociedad' y 'la economía' no se habla de eso, mejor busque a quienes saben de vivir y ahí podrá olfatear esa otra economía para la vida. Y tenga presente que así como en el caso de los/as anorexicos/as no se trata de delgadez, ni de números, sino de 'lo que está detrás', trascendental y socialmente, en una economía para la vida tampoco se tratará de otros números, ni de otros cálculos, cuanto de lo que está detrás, lo que guía. Ningún "fin", ni "bien", ni horizonte. ¿Qué, entonces? Vívalo. Ya encontrará el modo de expresarlo. Después hablamos.

(He podido escribir este artículo gracias a quienes en América Latina y el Caribe me han invitado a compartir con ellas/os las ganas de vivir. De manera muy especial a W. B., con quien he comido el plato de cariño y frijoles más rico del mundo). ■

ITINERARIO BIBLIOGRÁFICO: DEL SUEÑO DOGMÁTICO A LA BÚSQUEDA DE LA UTOPÍA

*Juan José Tamayo**

Siento un enorme pudor al tener que hablar de mis libros, pronto cercanos a la cincuentena, solamente vencido porque se trata de una generosa invitación y no de una iniciativa personal.

1. En la ciudad secular: "Despertar del sueño dogmático"

Un poema de León Felipe constituye el más fiel reflejo y la más certera descripción de mi infancia en tierras de Castilla La Vieja, palentinas para más señas:

Yo no sé muchas cosas, es verdad.
Digo tan solo lo que he visto.
Que la cuna del hombre la mecen con cuentos...
Que los gritos de angustia del hombre los ahogan con cuentos.
Que el llanto del hombre lo taponan con cuentos.
Que los huesos del hombre los entierran con cuentos.
Y que el miedo del hombre ha inventado...
ha inventado todos los cuentos.
Yo sé muy pocas cosas, es verdad,
pero me han dormido con todos los cuentos.
Y sé todos los cuentos [1].

Así pasé mi infancia, adolescencia y juventud en un entorno rural, donde la naturaleza no nos era propicia y la tierra de campos se presentaba hostil, en un marco provinciano sin otra mira que los estrechos límites de la vida local, y sumido —por hablar en términos kantianos— en un profundo sueño dogmático y en una prolongada minoría de edad, creo que inconsciente y, durante un largo tiempo, invencible.

Para salir de ese estado tuve que dejar atrás mi tierra física y espiritualmente e iniciar mi particular éxodo hacia la ciudad secular, sin seguridad de conseguir la tierra prometida. Llegué a Madrid en octubre de 1969, tras doce años de internado en un seminario que se llamaba "conciliar", pero no del Vaticano II, cuyos aires de reforma se respiraban por esos años en toda la Iglesia Católica, sino del concilio de Trento. Mi visión del mundo era la de una persona que tenía una celosía por todo contacto con el exterior. Y, sin embargo, llegaba con mente abierta, la que me habían proporcionado mis escapadas de la filosofía escolástica a la filosofía existencialista de Martin Heidegger, a la literatura religiosa de Grahan Green, al pensamiento agnóstico-humanista de Albert Camus y a la visión atea del mundo de Jean Paul Sartre, que reclamaba elegir entre Dios y la libertad.

Durante el viaje de Palencia a la Villa y Corte traía, junto a 4.800 pesetas en el bolsillo para sobrevivir al menos hasta Navidad, mi propia hoja de ruta y mi mapa de ubicación ideológica: *La ciudad secular*, del teólogo bautista estadounidense Harvey Cox, recientemente traducido al castellano, que consideraba el surgir de la civilización urbana y el colapso de la religión tradicional como los dos principales mojones de la nuestra y que intentaba responder, creo que certeramente, a la pregunta que tantas veces me hice en mis estudios filosóficos y teológicos: ¿Cómo hablar de Dios y vivir a Dios en un lenguaje y una existencia seculares? Así empecé a despertar del sueño dogmático no gracias a Hume, como le sucedió a Kant, sino, por extraño que parezca, por medio de la teología: primero, la teología moderna, luego la teología de la libe-

* Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones "Ignacio Ellacuría", Universidad Carlos III de Madrid.

[1] León Felipe, *Antología rota*. México, D. F., Finisterrae, 1975, pág. 171.

ración, hoy la teología de las religiones, que son las etapas, conversiones y re-conversiones por las que ha pasado mi itinerario, con un objetivo bien definido desde el principio: intentar responder a los desafíos históricos y al clamor de las víctimas, única autoridad que reconozco, implicando en esa tarea al cristianismo como actor importante.

En Madrid cursé estudios de teología primero en la Universidad Pontifica de Comillas, donde obtuve la licenciatura con una tesina sobre el ecumenismo bajo la inspiración Hans Küng, con quien desde entonces mantengo una gran sintonía de pensamiento y una estrecha amistad, y posteriormente en el Instituto Superior de Pastoral, de la Universidad Pontificia de Salamanca, donde obtuve el doctorado con una tesis sobre *La JOC española: historia pedagogía y teología de fe*, bajo la dirección de mi entrañable amigo Casiano Floristán, primero mi maestro, luego colega y "compañero del alma" hasta su fallecimiento el primer día de enero de 2006.

Con veinticuatro años recién cumplidos inicié la docencia teológica en el Seminario de Madrid (hoy Facultad de Teología de San Dámaso) como profesor de Antropología Teológica y de Dios. Continué en San Pablo/CEU, donde impartí clases de teología de 1976 a 1982, tanto en la Escuela de Teología como en la Universidad. Tuve que abandonar ambos centros o, mejor, fui cesado de ambos, por incompatibilidad ideológica, opciones y prácticas consideradas entonces (y sospecho que hoy también) política y teológicamente poco correctas. En San Pablo/CEU chocaba constantemente con los alumnos y las alumnas, con los equipos directivos y con la línea oficial, que conservaba no pocos restos del nacionalcatolicismo y no acababa de adaptarse a la democracia. Mucho más cómodo me sentí en el Instituto Universitario de Teología, bajo el primado de la teología política, y en el Instituto Fe y Secularidad, donde impartí varios cursos sobre la teología de la liberación.

Poco a poco fui descubriendo las carencias de la teología, que intenté superar con los estudios de filosofía, cursados primero en la Universidad Complutense de Madrid y luego en la Universidad Autónoma de Madrid, donde hice la licenciatura y el doctorado bajo la dirección de Carlos París.

Uno de los espacios humanos y teológicos más gratificantes y creativos en mi vida ha sido —y lo sigue siendo— la Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII, de la que fui cofundador en 1980 y cuya secretaría general ejerzo en la actualidad. A ella he dedicado mis mejores energías y me he sentido recompensado en plenitud con la amistad, la colaboración y la sintonía de decenas de colegas comprometidos vitalmente con los excluidos del sistema e intelectualmente con la investigación teológica en clave liberadora. ¿Resultados? Numerosos documentos, declaraciones, jornadas de reflexión ¡y 28 Congresos de Teología que hemos celebrado con la asistencia de más de treinta y cinco mil personas en total! [2].

A finales del siglo pasado Gregorio Peces Barba me llamó a la Universidad Carlos III de Madrid, donde actualmente ejerzo la docencia como profesor titular y dirijo la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones "Ignacio Ellacuría", espacio privilegiado para el diálogo interdisciplinar e intercultural.

2. La crisis de Dios: "Dios es el silencio del universo, y el ser humano el grito que da sentido a ese silencio"

Mi primera ubicación en el discurso religioso fue la teología moderna de los intelectuales cristianos que inspiraron la renovación llevada a cabo por el Vaticano II, el concilio del diálogo que puso en marcha una verdadera evolución copernicana en la Iglesia, y de quienes siguieron sus huellas posteriormente [3]. También experimenté la influencia de algunos teólogos protestantes como Paul Tillich con su filosofía de la religión, su teología de la cultura y su método de correlación entre preguntas humanas y respuestas creyentes; Rudolf Bultmann, con la aplicación de los métodos histórico-críticos al estudio de la Biblia, su filosofía existencial y su teoría de la desmtilogización; Dietrich Bonhöffer, con su teología de la secularización, del cautiverio, del martirio y de la resistencia, que compaginaba de manera armónica tres dimensiones de la existencia humana y cristiana, separadas con frecuencia: orar, esperar y trabajar por la justicia; Moltmann, con su teología de la esperanza y de la cruz.

En ese contexto cultural escribí *El asalto a la fe*, que intentaba responder a la pregunta "¿Es posible creer hoy?", en plena crisis de fe y tras el avance de la increencia en sus diferentes manifestaciones, sobre todo la indiferencia religiosa, el agnosticismo y el ateísmo. En línea con el Vaticano II pretendía entrar en diálogo sincero y exigente, crítico y autocrítico, tomando en serio la crítica moderna de la religión realizada por los "maestros de la sospecha" (Feuerbach, Marx, Nieztsche y Freud), e intentando asumir los principales desafíos que planteaban al cristianismo.

---

[2] Las Actas de los veintiocho congresos fueron publicadas primero por la revista *Misión Abierta*, y desde 1987 por la editorial Nueva Utopía.

[3] Cf. Casiano Floristán y Juan José Tamayo (dirs.), *Concilio Vaticano II, veinte años después*. Madrid, Cristiandad, 1985.

Fue mi primer contacto con estos autores, sobre los que volvería casi un cuarto siglo después en mi obra *Para comprender la crisis de Dios hoy*, en la que hago un recorrido por las principales etapas y los pensadores más significativos de la filosofía moderna en torno al problema de Dios, desde la búsqueda de la armonía entre fe y razón, con Descartes y Leibniz, hasta el juicio moral de las víctimas contra Dios en las obras de Dostoievski, Camus y Ellie Wiesel, pasando por el panteísmo de Spinoza, la razón del corazón de Pascal, el agnosticismo de Hume, el ateísmo y el deísmo de la Ilustración francesa, el teísmo moral de Kant, el idealismo de Hegel, la paradoja de la fe de Kierkegaard, el ateísmo humanista de Feuerbach, el ateísmo económico-político de Marx, el ateísmo filosófico-cultural de Nietzsche, el ateísmo psicológico de Freud y el cuestionamiento radical de Dios de la filosofía analítica.

Concluyo con un severo alegado contra la teo-dicea:

> Las fórmulas clásicas de la teo-dicea o de la teología "Dios no quiere el mal", "Dios permite el mal para salvaguardar la libertad del ser humano" han perdido tanto su función explicativa como su función consoladora. Y perdidas ambas funciones, lo mejor que podemos hacer es retirarlas de nuestro discurso (pág. 223).

Hay que ir más allá del Dios de la teo-dicea y del teísmo político, como igualmente del Dios-Padre legitimador del patriarcado, que constituyen la más crasa negación de Dios, y descubrir a Dios en la experiencia mística y en la praxis de liberación.

Saramago, ateo confeso y convicto, me ha ayudado a descubrir a Dios en la experiencia mística. Ésta es su definición de Dios: "Dios es el silencio del universo, y el ser humano el grito que da sentido a ese universo". No se puede decir más ni mejor. Se trata de una definición que está más cerca de un teólogo místico que de un ateo, como le dije en una ocasión al propio Saramago. Un teólogo dogmático pensará que es decir poco. Yo creo que es suficiente.

Hace unos años participábamos Saramago y yo en un Congreso sobre Interculturalidad y Diálogo Interreligioso en Sevilla, y tuve una experiencia inolvidable que quiero revelar. Eran las 9 de la mañana del 11 de enero de 2006. A esa hora pasamos por la plaza de la Giralda y las campanas comenzaron a repicar alocadamente. "Tocan las campanas porque pasa un teólogo", dijo Saramago. "No —respondí—. Repican las campanas porque un ateo está a punto de 'convertirse'". "Eso nunca —replicó, dándose por aludido—. Ateo he vivido y ateo moriré". Entonces me vino a la memoria la definición de Dios que acabo de citar. Saramago reconoció enseguida su propia definición de Dios. Y yo le dije: "tal manera de hablar de Dios es más propia de un teólogo místico que de un ateo". A partir de ese diálogo vivo y fugaz, surgió nuestra amistad.

3. La alternativa de Iglesia: "Contra la 'agenda' del Imperio, la 'agenda' del Reino"

La presencia en los movimientos cristianos de base, la militancia en organizaciones de la izquierda radical, el trabajo en el movimiento ciudadano y el compromiso con los sectores marginados me llevaron a cuestionar el modelo centralista jerárquico-piramidal y patriarcal de la Iglesia Católica, estructurado en torno al poder y ajeno a los problemas de la gente, y a buscar una alternativa más en sintonía con el movimiento igualitario de Jesús, en torno al binomio comunidad/ministerios y con sensibilidad hacia las situaciones de pobreza de los sectores marginados. En ese contexto escribí mis primeros libros sobre la Iglesia [4]. El primero, *Por una Iglesia del pueblo* —en colaboración con Jesús Rey y María José Antón—, proponía una alternativa de Iglesia comprometida con el pueblo, entendiendo por tal muy selectivamente "las clases oprimidas", y recogía algunos de los documentos elaborados por la Iglesia Popular, el más importante el de las "Bases comunes". Fue secuestrado por el Tribunal de Orden Público (TOP) y los autores fuimos juzgados por subversivos en noviembre de 1976, justo un año después de la muerte de Franco, ¡en plena Monarquía! Tres años después completé este primer esbozo en el libro *Comunidades cristianas populares. Ensayo de teología narrativa*, estudio sobre el movimiento cristiano de base del mismo nombre. Entremedias escribí otros dos estudios de eclesiología, uno más histórico, *La Iglesia española, del campanario a la política*, y otro más teológico, *Un proyecto de Iglesia para el futuro en España*. Este último ejerció una importante influencia en la consolidación de las comunidades de base en nuestro país.

En las dos últimas décadas he retomado la reflexión sobre la Iglesia desde claves y perspectivas más amplias. Una es la teológica bajo las categorías de "profetismo", "Iglesia de los pobres", "comunidad de iguales" (no clónicos, claro está), "ministerios y carismas". Otra es la sociológico-política, centrada ya en la Iglesia Católica española en el tránsito de la dictadura

[4] *Por una Iglesia del pueblo*. Madrid, Mañana Editorial, 1976; *La Iglesia española: del campanario a la política*. San Sebastián, Esteban Ibars, 1978; "Nuevas comunidades cristianas", número monográfico de la revista *Misión Abierta* No. 1 (1978), redactado por mí casi en su totalidad; *Un proyecto de Iglesia para el futuro en* España. Madrid, San Pablo, 1978; *Comunidades cristianas populares. Ensayo de teología narrativa*. Salamanca, Sígueme, 1981.

y del nacionalcatolicismo a la democracia y al Estado no confesional. Transición apoyada en un principio por la Iglesia Católica en su conjunto, pero después asumida con dificultad por la jerarquía y los movimientos eclesiales más próximos a ella, que se sienten incómodos en el nuevo escenario político y reclaman un protagonismo ético, socia, cultural y religioso en el espacio público y en el ejercicio de los poderes del Estado. Otra perspectiva es la de la espiritualidad, con la propuesta de una mística feminista, interreligiosa, interespiritual y de resistencia frente al Imperio y el fundamentalismo, haciendo mía la consigna de Pedro Casaldáliga:

> Contra la política opresora del Imperio, la política liberadora del reino de Dios. Contra la "agenda" del Imperio, la "agenda" del Reino [5].

4. La teología de la liberación: "Con los pobres de la tierra, mi suerte yo quiero echar"

Poco a poco fui descubriendo los límites de las teologías "modernas" y del *aggiornamento* conciliar, que venían a legitimar el proceso de secularización gestionado por la burguesía. Con todo, nunca renuncié a sus certeras intuiciones y sólidas aportaciones, como los métodos histórico-críticos, el diálogo fe-cultura traducido en diálogo cristiano-marxista, liberado de todo dogmatismo, el método de correlación entre preguntas humanas y respuestas creyentes, etc.

Los límites citados me llevaron a la teología política, la teología de la esperanza y la teología de la revolución, que sí lograban superar la desprivatización de la fe, historificarla y descubrir la dimensión pública y la relevancia social del cristianismo. Pero todavía me sentía insatisfecho, porque, si bien eran radicales en sus planteamientos emancipatorios y adoptaban una actitud dialéctica hacia la Ilustración y la secularización, se quedaban en el radicalismo verbal y apenas mostraban sensibilidad hacia las situaciones de injusticia estructural del Tercer Mundo y no desembocaban en una praxis transformadora. A decir verdad, después fueron evolucionando hacia planteamientos más compasivos y solidarios. Fue entonces cuando tomé contacto con las teologías de la liberación del Tercer Mundo, con las que tuve una profunda sintonía desde el comienzo. Fue el inicio de una larga complicidad que dura hasta hoy y espero que no se interrumpa, pues está asentada sobre sólidas bases epistemológicas y —lo que es tan importante— sobre la amistad, la lealtad y la colaboración con los principales cultivadores de dicha teología.

La teología de la liberación (TL) es la primera gran corriente del pensamiento cristiano en el siglo XX nacida fuera de Primer Mundo, con señas de identidad y estatuto metodológico propios. Una teología que quiebra el eurocentrismo teológico y deja de ser una sucursal de la teología que se hace en Europa o los Estados Unidos para convertirse en pensamiento crítico, donde vuelve a escucharse de nuevo el clamor de los oprimidos que luchan contra la opresión. Encarna a la perfección lo que dijera Marx de la religión en su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*:

> La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, el espíritu de una situación carente de espíritu.

Precisamente por eso ha roto con una tradición en la que era, también en palabras de Marx, "el *opio* del pueblo". Además, hace realidad, en el discurso religioso, lo que el mismo Marx dijera en la tesis XI sobre Feuerbach: "Hasta ahora los filósofos se han dedicado a interpretar el mundo. De lo que se trata es de transformarlo". Así lo expresaba Gustavo Gutiérrez en su emblemática *Teología de la liberación. perspectivas*:

> La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad y, por ende, también, de la porción de ella —reunida en *ecclesia*— que confiesa abiertamente a Cristo. Una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose —en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal— al don del reino de Dios [6].

Luego vinieron mis viajes a América Latina y el Caribe —más de cuarenta hasta la fecha—, que me permitieron conocer más de cerca la realidad de ese continente, su situación de pobreza estructural, pero de igual forma su riqueza antropológica, su vitalidad religiosa, su fuerza profética, sus luchas de resistencia frente a la globalización neoliberal que pretendía imponer el pensamiento único y la uniformidad cultural.

---

[5] *Hacia una comunidad de iguales*. Madrid, Nueva Utopía, 1991; *Iglesia profética, Iglesia de los pobres*. Madrid, Trotta, 1994, 2003, 2a. ed.; *Adiós a la cristiandad. La Iglesia Católica española en la democracia*. Barcelona, Ediciones B, 2003; *Iglesia y sociedad en España* (con José María Castillo). Madrid, Trotta, 2005.

[6] Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca, Sígueme, 1972.

He impartido clases en numerosos centros teológicos, he participado en congresos y encuentros de comunidades de base, de teólogos y teólogas, y he convivido con comunidades campesinas, indígenas, afroamericanas.

Mi relación con los teólogos y las teólogas de la liberación, primero personal y discipular, es hoy de total colaboración. Todo ello me ha permitido valorar y asumir las primeras intuiciones y las grandes aportaciones de la TL: el nuevo modo de hacer teología con sus tres momentos: análisis de la realidad, lectura teológico-liberadora de la misma y praxis transformadora; el recurso a la doble mediación, la socioanalítica y la hermenéutica, para evitar el peligro de las lecturas inmediatistas de la realidad y de las lectura fideístas de los textos de la Biblia y de la Tradición; el mundo de la pobreza como lugar social y epistemológico; la opción por los pobres, etc. Toda una revolución metodológica que influyó decisivamente en mi propia reflexión teológica.

La TL es el tema sobre el que más he investigado y escrito. Quiero recordar algunos de mis libros por su especial significación en América Latina y el Caribe, y por la influencia que han ejercido en la teología, los colectivos cristianos de base y los movimientos sociales en España. A finales de la década de los ochenta del siglo pasado escribí *Para comprender la teología de la liberación*, que tuvo una gran difusión en América Latina y el Caribe y sirvió para un mejor conocimiento de esta teología en España. Ya va por la sexta edición. Un decenio más tarde apareció mi libro acerca del itinerario intelectual y las aportaciones de Leonardo Boff, con quien me siento vinculado por la amistad, la metodología teológica, la heterodoxia. Después edité una selección de textos de teólogos de la liberación en torno a temas como la crítica de la racionalidad occidental, la dimensión política de la TL, las ciencias sociales y el marxismo, la TL ante la teoría de la dependencia, ante el capitalismo y el socialismo, con una introducción y amplia bibliografía. A mediados de la década de los noventa escribí *Presente y futuro de la teología de la liberación*, donde analizaba las nuevas corrientes teológicas liberadoras latinoamericanas y caribeñas que se desarrollaban entonces, así como los desafíos más importantes que planteaban a las sociedades, las iglesias y las teologías del Primer Mundo. Con Juan Bosch dirigí un extenso volumen con los testimonios de treinta y seis teólogos y teólogas de la mayoría de los países latinoamericanos y caribeños, pertenecientes a diferentes iglesias y tendencias teológicas [7].

Acaba de aparecer mi nuevo libro titulado *Caminos de liberación en América Latina*, el más extenso y completo, donde analizo en profundidad los cambios producidos en el paradigma de la TL y en las nuevas corrientes surgidas en las últimas décadas: teología feminista, teología indígena, teología afroamericana, teología campesina, teología ecológica, teología económica de la liberación y teología del pluralismo religioso. Lo terminé en septiembre de 2008 en dos lugares emblemáticos de Perú: Machu Pichu, donde se desarrolló una teología indígena contra-hegemónica que resistió al nuevo Imperio, y los Cerros de San Cristóbal en Lima, donde nació, cinco siglos después, otro discurso religioso contraimperial, la TL.

Dos de los lugares más acogedores intelectual y humanamente hablando en mi trayectoria teológica en América Latina y el Caribe, el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) y la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL), ambos en San José. El primero viene siendo desde hace más de treinta años un lugar privilegiado para el diálogo entre científicos sociales y teólogos de la liberación. He tenido la suerte de participar en numerosos coloquios organizados por el DEI, en los que he podido aportar con plena libertad mis reflexiones sobre el paradigma teológico liberador, especialmente el de la teología intercultural e interreligiosa de la liberación, y descubrir las grandes líneas de la teología económica de la liberación bajo la sabiduría económico-crítica de Franz Himkelammert y Maryse Brisson y otros economistas, el análisis bíblico-liberador de Pablo Richard, Elsa Tamez y otros teólogos y teólogas. *Pasos*, revista del DEI, ha ejercido una especial hospitalidad conmigo al publicar numerosos artículos míos relacionados con la TL [8].

Mi segundo lugar realmente fraterno-sororal en tierras de Abya-Yala ha sido la UBL, donde he impartido cursos de teología, he dialogado sobre hermenéutica bíblico-liberadora y he debatido sobre los desafíos de la globalización al cristianismo y al quehacer teológico en un clima ecuménico [9].

---

[7] *Para comprender la teología de la liberación*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 1989, 2008, 6a. ed.; *La teología de la liberación*, edición, selección de textos e introducción. Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, Agencia Española de Cooperación Internacional, 1990; *Presente y futuro de la teología de la liberación*. San Pablo, 1994; *Panorama de la teología latinoamericana* (codirector con Juan Bosch). Estella (Navarra), Verbo Divino, 2001, 2002, 2a. ed.; *Teología para otro mundo posible* (coeditor con Luiz Carlos Susin). Madrid, PPC, 2006; *Aportación de la teología de la liberación a los derechos humanos*. Madrid, Dykinson, 2008.

[8] Cito algunos de las más significativos: "Hacia un paradigma teológico universal en clave de liberación" I y II: Nos. 76 (marzo-abril, 1998) y 77 (mayo-junio, 1998); "Sujeto, comunidad y utopía": No. 83 (julio-agosto, 1999); "Liberación/salvación": No. 96 (julio-agosto, 2001); "Las teologías de Abya-Yala": No. 109 (septiembre-octubre, 2003); "Foro Mundial de Teología y Liberación. Teología para Otro Mundo Posible": Nos. 118 (marzo-abril, 2005); "Teología islamo-cristiana de la liberación": No. 121 (septiembre-octubre, 2005).

[9] "Utopías históricas y esperanza cristiana. Conferencias del Dr. Juan José Tamayo en la Cátedra Mackay": *Vida y Pensamiento*. Revista Teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana (San

La TL se encuentra hoy en un momento excelente de creatividad con el despertar de nuevas corrientes que revalorizan lo que las primeras, aún muy dependientes de la teología moderna, habían descuidado: los nuevos actores en la transformación de la sociedad que, son, al mismo tiempo, sujetos teológicos: mujeres doble o triplemente oprimidas, campesinos, el movimiento sin tierra, los niños de la calle, los excluidos de la globalización neoliberal, las comunidades indígenas, las comunidades afroamericanas, la Tierra que grita y protesta contra el modelo de desarrollo científico de la modernidad, las religiones silenciadas, las etnias humilladas, los pueblos sometidos. La irrupción de los nuevos sujetos da lugar a la aparición de las teologías que anteriormente cité.

5. Nuevo paradigma teológico: "La pregunta, suprema forma de saber"

La TL no es solo para América Latina y el Caribe, ni solo para el Tercer Mundo, como tampoco es un discurso religioso solo para difundir, elogiar y admirar. Hay que practicarlo también en el Primer Mundo, asumiendo sus principales intuiciones y aportaciones, si bien no miméticamente, sino de forma creativa respondiendo a los desafíos de nuestro mundo: los que vienen de la increencia, pero de igual modo del mundo de la pobreza, fenómeno estructural, de la marginación social, de la exclusión cultural, de la discriminación étnica, de la estigmatización por orientación social, de la desigualdad en materia religiosa, etc.

Ha sido la TL la que me ha llevado a trabajar en el diseño de un *nuevo paradigma teológico*, que dice adiós a la teología dogmática; plantea preguntas conforme a la máxima de Heidegger "la pregunta es la suprema forma de saber"; pretende compaginar rigor metodológico y *pathos* profético, contextualidad y universalidad, hermenéutica y creatividad; considera la marginación como lugar social de los cristianos y lugar epistemológico de la reflexión teológica; parte de nuevos principios teológicos como liberación, compasión, memoria y utopía; da lugar a una razón teológica en diálogo y solidaridad con el mundo de la exclusión; recurre a las categorías axiales "inter-culturalidad" y "diálogo inter-religioso" [10]; y abre nuevos horizontes: interreligioso, intercultural, hermenéutico, feminista, simbólico, utópico, anamnético, ético-práxico, interdisciplinar, económico [11]. Únicamente así puede entrar la teología cristiana en el concierto de los saberes con voz propia y actitud dialogante, sin arrogancia, pero sin complejos de inferioridad, y liberarse de las cuatro inocencias que la han caracterizado a lo largo de su bimilenaria historia: la de género, la étnica, la social y la histórica.

6. Jesús de Nazaret: "No sabía de finanzas, ni consta que tuviera biblioteca"

Todo el mundo habla bien de Jesús de Nazaret: cristianos y creyentes de diferentes religiones, ateos, agnósticos y personas de diversas ideologías. Jesús de Nazaret constituye mi experiencia humana y cristiana fundante, que poco a poco he ido abriendo a otros profetas religiosos, aunque a un nivel distinto. Ha sido asimismo tema permanente de mi reflexión interdisciplinar, preferentemente teológica. Al estudio de su figura he dedicado varios libros, numerosos artículos y colaboraciones en obras colectivas [12].

Los investigadores del Jesús histórico y del cristianismo primitivo no han logrado ponerse de acuerdo en torno a la identidad de Jesús. "Judío marginal", campesino judío, galileo itinerante, carismático, mago, profeta apocalíptico, revolucionario, pacifista, maestro de moral: son algunas de las imágenes más extendidas. Mejor así. Lo que no es de extrañar, ya que desde los orígenes del cristianismo se ofrecieron plurales, e incluso dispares. Esa pluralidad refleja la riqueza y multidimensialidad de Jesús. Algunas especialmente surgerentes y certeras, como la de Fernando Pessoa, que lo define con dos rasgos: "no sabía de finanzas, ni consta que tuviera biblioteca", o la de Nietzsche, que lo presenta como "espíritu libre" y "evangelista" (anunciador de la buena noticia"), frente a Pablo de Tarso, a quien llama "disangelista".

Yo también he trabajado sobre una imagen de Jesús apoyada en las investigaciones históricas, que

José, Costa Rica), Vol. 21, No. 2, segundo semestre 2001. Todo el número está dedicado a mi pensamiento.

[10] Raúl Fornet Betancourt, *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.

[11] "Razones para disentir", prólogo a *La misión del teólogo en la Iglesia*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 1991, págs. 5-35; *La marginación, lugar social de los cristianos*. Madrid, Trotta, 1993, 1998, 3a. ed.; *Teología, pobreza y marginación*. Madrid, PPC, 1999; *Nuevo paradigma teológico*. Madrid, Trotta, 2004, 2a. ed.

[12] Cito solamente los libros: *Imágenes de Jesús. Condicionamientos sociales, culturales, religiosos y de género*. Madrid, Trotta, 1996; *Por eso lo mataron. El horizonte ético de Jesús de Nazaret*. Madrid, Trotta, 1998, 2003, 2a. ed.; *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazaret* (dir.). Estella (Navarra), Verbo Divino, 1999, 2007, 4a. ed.; *Dios y Jesús. El horizonte religioso de Jesús de Nazaret*. Madrid, Trotta, 2000, 2006, 4a. ed.

me gustaría fuera objetiva y respondiera lo más posible a Jesús el Galileo, sin embargo reconozco que es tan subjetiva como las que se han ofrecido hasta ahora. Coincido con Albert Schweitzer en que no se puede escribir una biografía sobre Jesús, porque cada autor proyecta sobre él sus propias ideas y las de su contexto. He analizado diferentes imágenes de Jesús en la filosofía, la teología, la investigación histórica, la literatura, el cine, etc., atendiendo a los diversos géneros literarios y a los condicionamientos sociales, culturales, religiosos y de género de cada momento histórico.

He aquí algunos de los rasgos de su personalidad, que expongo en mis obras. Jesús fue una persona creyente en la tradición de sus antepasados, que vivió su fe en el horizonte de la libertad y no en el sometimiento al legalismo. Fue una persona esperanzada, que anunció la utopía del Reino de Dios en defensa de la vida sobre la muerte, en su unidad de trascendencia e historia, en su tensión dialéctica entre presente y futuro, como lugar de encuentro entre el plan salvador de Dios y las utopías históricas, y como Buena Noticia y oferta gratuita de liberación para los pobres y excluidos. Realizó prácticas de liberación, que escandalizaron a sus conciudadanos y correligionarios y alteraron sobre su carácter subversivo al poder político imperial. Era la crónica de una muerte anunciada. "Por eso lo mataron". En su muerte intervinieron causas religiosas y políticas, ambas en perfecta connivencia y complicidad. Pero la muerte no fue la última palabra. La fe cristiana confiesa que Dios le rehabilitó y le resucitó, mostrando así el triunfo de la vida y de la justicia. Y en el fondo de mi reflexión, la dialéctica humanidad-divinidad.

7. El cristianismo ante los desafíos de nuestro tiempo

El cristianismo está pasando en Occidente por una de las crisis más agudas de su historia, ya bimilenaria historia, que solo superará si es capaz de cambiar de lugar social, de re-ubicarse en los nuevos climas sociales y culturales, y de responder a los principales desafíos de nuestro tiempo: la globalización neoliberal y los movimientos alterglobalizadores, la cultura de los derechos humanos y su sistemática transgresión, la revolución biogenética y la resistencia numantina de las religiones, la diversidad cultural y los discursos identitarios, el pluriverso religioso y los fundamentalismos, el despertar del Tercer Mundo y las nuevas formas de colonialismo, entre otros. A esa re-ubicación he intentado contribuir modestamente con obras personales y colectivas en las que han colaborado cualificados intelectuales críticos [13].

8. Aprendiendo de las religiones: "¿Tú verdad? No. Guárdatela. La verdad. Y vamos a buscarla juntos"

No digo que el debate en torno al cristianismo y la modernidad esté agotado. Todavía quedan muchas cuestiones pendientes en ese diálogo. Pero sin abandonar esa problemática, he querido abrirme a otros horizontes. Uno de ellos es el de las religiones, sobre las que los teólogos tenemos un desconocimiento bastante grande o, peor aún, un gran desinterés e incluso desdén. Preferimos quedarnos instalados en el cristianocentrismo como lugar seguro... No obstante, eso es un empobrecimiento del mundo de las religiones. Por ello me he abierto a las religiones en su perspectiva epistemológica, y en particular en el terreno ético. Religiones fuentes inagotables de sabiduría, donde se han preguntado las grandes preguntas acerca del origen y el futuro del cosmos y de la humanidad, el sentido y sin sentido de la vida de la muerte... y respuestas. Descubrir los elementos liberadores presentes en todas las religiones. La liberación, tarea de todas las religiones. Ignorancia enciclopédica de las religiones y estereotipos en el imaginario social que no suelen responder a la realidad.

Mi aproximación, siempre crítica, si bien constructiva, no iconoclasta. Facilitar, posibilitar el conocimiento de las religiones, con objetividad, sentido crítico y no constructivo, no iconoclasta. Conocimiento que debe llevar al diálogo, al consenso en torno a unos míticos compartidos con los humanismos laicos y con los de la naturaleza. Encuentros interreligiosos, debates inerculturales. Cursos... Aportación de las religiones a la ética. Análisis del despertar de las religiones por vía fundamentalista y respuesta por la vía del diálogo interreligioso y de la intercultural. Pasar del modelo anti al inter. Objetivo: cons-

[13] *Cristianismo: profecía y utopía*. Estella (Navarra), EVD, 1987; *Cristianismo y liberación. Homenaje a Casiano Floristán*. Madrid, Trotta, 1996; *Cristianismo y sociedad* (en colaboración con Juan Antonio Estrada). Madrid, Nueva Utopía, 1995; *Cambios históricos y propuestas éticas*. Málaga, Manantial, 1998; *Diez palabras clave sobre globalización*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 2002; *El cristianismo ante los desafíos de nuestro tiempo* (ed.), Valladolid, Centro Buendía — Universidad de Valladolid, 2004; *Diez palabras clave sobre derechos humanos*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 2006; *Desde la heterodoxia. Reflexiones sobre laicismo, política y religión*. Madrid, Ediciones El Laberinto, 2006.

truir una teología intercultural e interreligiosa de la liberación. He participado en numerosos encuentros de diálogo islamo-cristiano y he dicado especial atención al islam en un intento de elaborar lo que a no pocos colegas de una u otra tradición religiosa les parece una "misión imposible", o "el más difícil todavía" circense: una teología islamo-cristiana de la liberación [14].

Mis estudios históricos, filosóficos y teológicos sobre las religiones no se mueven en el horizonte de la razón pura ni en el de las formulaciones perennes, cuanto en el de la razón práctica, que se reconstruye a través de los procesos históricos y reformula sus contenidos fundamentales en los nuevos climas sociales, culturales, políticos y filosóficos, dentro de la dialéctica tradición-creatividad, para evitar precipitarse en la arterioesclerosis y en el aburrimiento ergotista.

9. La censura pisándome los talones

He tenido varios encuentros, o mejor encontronazos, con la censura. El primero fue con la censura política. Sucedió en 1976 por la publicación del libro *Por una Iglesia del pueblo*, que escribí en colaboración con Jesús Rey y María José Antón. El libro proponía una alternativa de Iglesia comprometida con el pueblo y recogía algunos de los documentos del movimiento antifranquista y antijerárquico Iglesia Popular, el más importante "Bases Comunes de Iglesia Popular". Fue secuestrado al poco de publicarse, recién estrenada la monarquía, y los autores tuvimos que comparecer ante el inmisericorde TOP. Era el primer libro secuestrado en plena monarquía, tras la muerte de Franco. ¡Bien empezaba la transición!

La segunda vez fue en 2003. Ahora el encontronazo fue con el Vaticano, quien, luego de tres años de investigación de mi obra (libros, artículos, declaraciones en medios de comunicación), envió un informe a la Comisión para la Doctrina de la Fe de la Conferencia Episcopal Española en el que condenaba mi libro *Dios y Jesús. El horizonte religioso de Jesús de Nazaret* [15], con los mismos argumentos con que se habían condenado libros de cristología de Küng: negación de la divinidad de Cristo, negación del hecho histórico de la resurrección, crítica de los concilios de Nicea y Calcedonia, selección arbitraria de los textos del Nuevo Testamento, etc.

¿Habrá una tercera? De hecho ya la ha habido, aunque veladamente. Los obispos españoles no pierden ocasión de referirse de manera crítica a algunos de mis libros en sus documentos. El último fue en "Secularización y teología en España. A los cuarenta años del Concilio Vaticano II".

Al principio me sentía incómodo con la censura eclesiástica en los talones. Ahora lo sobrellevo con estoicismo e incluso con sentido del humor y cierto agradecimiento. Sobre todo porque, tras las reiteradas censuras, aprecio reconocimiento hacia mis obras por parte de los obispos. De lo contrario no se ocuparían de ellas. "El mejor desprecio es no hacer aprecio", dice un refrán de mi tierra castellana. Y en mi caso, sí hacen aprecio. Por tanto, no observo desprecio, sino, más bien, interés y seguimiento de mis publicaciones.

10. Hacia la comunidad

Durante el decenio de los noventa del siglo pasado llevé a cabo un proyecto de reflexión teológica dirigido a cuantos cristianos y cristianas desean dar razón de su fe y de su esperanza, en diálogo con los nuevos climas culturales, desde la opción por los pobres y en clave comunitaria: tres dimensiones para mí irrenunciables a la hora de hacer teología de cara al siglo XXI, en un mundo culturalmente plural, económicamente injusto y socialmente individualista. Lo titulé *Hacia la comunidad*, pues el origen del proyecto era un programa de educación en la fe de las comunidades de base de Murcia con el mismo título. Fueron ellas las que me propusieron la actualización de aquel proyecto que data de principios de los años ochenta. Aparecieron seis volúmenes [16].

Sigo una metodología que da qué pensar. Intento aplicarme a mí mismo como teólogo, lo que dijera Kant de los profesores de filosofía: la función de éstos no es enseñar la historia de la filosofía, sino enseñar a pensar, a filosofar. Por eso empiezo cada tema con unas *claves para la reflexión*, que no son un discurso cerrado, sino apenas eso, claves, pistas que ayuden a pensar la fe para vivirla de manera más coherente.

Viene a continuación un *cuestionario*, para que el lector responda desde su propia realidad y sea copro-

[14] *Aportación de las religiones a una ética universal*. Madrid, Dikynson, 2003; *10 palabras clave sobre paz y violencia en las religiones*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 2004; *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Madrid, Trotta, 2004; *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 2005; *Culturas y religiones en diálogo* (en colaboración con María José Fariñas). Madrid, Síntesis, 2007; *El islam. Cultura, religión y política*. Madrid, Trotta, 2009.

[15] Trotta, 2006, 4a. ed.

[16] *La marginación, lugar social de los cristianos*, 1993, 1998, 3a. ed.; *Iglesia profética, iglesia de los pobres*, 1994, 2004, 2a. ed.; *Los sacramentos, liturgia del prójimo*, 1995, 2003, 2a. ed.; *Imágenes de Jesús*, 1996; *Por eso lo mataron. El horizonte ético de Jesús de Nazaret*, 1993, 2003, 2a. ed.; *Dios y Jesús. El horizonte religioso de Jesús de Nazaret*, 2000, 2006, 4a. ed.

tagonista. El cuestionario es puramente indicativo. Puede sustituirse por otro elaborado por el propio lector o por los grupos que reflexionan sobre el tema. Incluso diría que eso sería lo deseable. Quizá así se daría una mayor implicación del lector en el texto.

Vienen, luego, unos *textos sugerentes*, tomados de otros autores y de distintos géneros. Recurro a dichos textos porque la teología no es la única forma de acercarse al mundo de lo sagrado, del misterio, de Dios, ni de describir la experiencia religiosa. A veces se describe mejor por medio de otros lenguajes, como el simbólico, el poético, el narrativo, el aforístico. La pluralidad de géneros y lenguajes expresa de manera más rica la pluridimensionalidad del fenómeno religioso.

Al final de cada capítulo hay una *guía de lecturas* con diez o doce títulos de obras directamente relacionadas con el tema, para las personas que deseen ampliar su información y profundizar.

11. Los diccionarios: "Historificar los conceptos teológicos"

No puedo olvidarme de un nuevo género literario que he cultivado: las obras en coautoría y los libros colectivos en los que he colaborado o que he dirigido y codirigido. Género que responde a la convicción de que la razón y el conocimiento son dialógicos, también la razón y el conocimiento teológicos. En la mayoría de los casos son libros interdisciplinares en los que han colaborado decenas de especialistas en diferentes campos del saber, a quienes estoy muy agradecido. No puedo citar ni todas las obras ni a todos los autores, pero sería una muestra de amnesia imperdonable olvidarme de Casiano Floristán, con quien dirigí tres *diccionarios* [17].

Tres son los objetivos que me propuse con la publicación del género "diccionario": re-dignificar la teología en el concierto de los saberes, del que ha estado ausente durante siglos; re-significar los símbolos religiosos, liberándolos del estrecho dogmatismo en que se ven envueltos; historificar los conceptos teológicos, es decir, ponerlos en relación con la historia, liberándolos de su idealismo e ideologización, de su espiritualismo y ahistoricidad, como hizo ejemplarmente Ignacio Ellacuría mediante su método de historización de los conceptos teológicos y filosóficos. ¿Objetivos logrados? Juzgue el lector.

12. Teología de la esperanza: "Para qué sirve la utopía? Para caminar"

La pregunta y la respuesta del título sobre la utopía son de un bellísimo poema de Eduardo Galeano que dice así:

> Ella está allí, en el horizonte.
> Doy dos pasos,
> y ella retrocede dos pasos.
> Avanza dos pasos
> y el horizonte se corre diez pasos más allá.
> Por mucho que yo avance
> nunca la alcanzaré.
> ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve... *Para caminar* [18].

Días enteros y muchas noches en vigilia he dedicado a pensar y escribir sobre la utopía y la esperanza —y a vivirlas también, creo—. Eduardo Galeano, Ernst Bloch, Jürgen Moltmann, Leonardo Boff, Ignacio Ellacuría y Pedro Laín Entralgo, han sido algunos de mis principales guías en la travesía. Sobre todo Bloch, uno de los filósofos marxistas que con más honestidad intelectual y rigor filosófico se ha planteado los temas del sentido de la vida, de la muerte y de la esperanza (la *docta spes*), sin caer en las simplificaciones ni en la pereza mental del marxismo ortodoxo. Siendo ateo, ha sido el filósofo que más ha influido en la teología actual, la de la esperanza, la política y la de la liberación. Su obra más emblemática, *El principio esperanza*, ha descubierto la centralidad de las categorías "esperanza", "futuro", "novum" en la religión bíblica, y les ha devuelto su carácter histórico-revolucionario.

He intentando poner en práctica intelectual y vitalmente el aforismo de Bloch: "La razón no puede florecer sin esperanza, la esperanza no puede hablar sin razón". En mis libros he rastreado las huellas de la utopía en la historia, he seguido los caminos de la esperanza a través de sus testigos. He leído la literatura y he estudiado el pensamiento utópico, pero igualmente las distopías imaginadas o hechas realidad. ¿Resultado? Media docena de obras que espero hayan ayudado a vencer el fatalismo histórico, a

[17] En colaboración con Casiano Floristán, *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid, Cristiandad, 1983; *Diccionario abreviado de pastoral*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 1988; *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid, Trotta, 1993. Casiano Floristán me invitó a codirigir el *Nuevo diccionario de pastoral*. Madrid, San Pablo, 2003, no obstante renuncié porque en ese momento no trabajaba el campo pastoral, si bien asumí la redacción de catorce conceptos teológicos; Juan José Tamayo (dir.), *Nuevo diccionario de teología*. Madrid, Trotta, 2005.

[18] Eduardo Galeano, *Las palabras andantes*. México, D. F., Siglo XXI.

mantener viva la esperanza y a caminar hacia la tierra prometida, sin seguridad de que exista y, si existe, de que pueda llegar. Basta con saber que me sirven, y que han servido a otros "para caminar" [19].

La esperanza es la razón de ser de mi vida. Es la virtud de las manos activas, de los pies listos para caminar, de los ojos abiertos, del oído atento. Es, citando a Bloch, "un afecto práctico, militante". En eso los maestros han sido mi padre y Pablo de Tarso. Cuando escribí en 1993 *Para comprender la escatología cristiana* —libro con varias ediciones, a pesar del título tan poco atractivo—, quise dedicárselo a mi padre que se debatía entre la vida y la muerte. Falleció cuando el libro estaba ya en la imprenta y unos días antes escribí la dedicatoria que consta al comienzo:

> A mi padre, que nada sabía de escatología y mucho de esperanza; que, siendo labrador, no cayó en la tentación de mirar al cielo en tono de súplica y lamento, sino que supo labrar la tierra con la azada y el arado, supo esperar activamente contra toda esperanza el tiempo de la recolección, y trillar la mies en la era. Pareciera que san Pablo estuviera pensando en mi padre cuando escribía a los cristianos de Corinto: "El que ara tiene que arar con esperanza; y el que trilla, con esperanza de obtener su parte" (1Cor 9,10).

Es, sin duda, uno de los textos que leo casi a diario y cada vez que lo hago se me saltan las lágrimas de esperanza. Creo que es la mejor forma de poner fin a este relato bibliográfico de mi vida. A quienes hayan llegado hasta el final de este texto, me gustaría, amén de agradecerles su fidelidad en la lectura, compartir con ellos estas "lágrimas de esperanza" que tan espontáneamente me están brotando en recuerdo de mi padre. ■

[19] *La "otra vida"*. Madrid, Mañana Editorial, 1977; "Utopías históricas y esperanza cristiana", en Casiano Floristán y Juan José Tamayo, *Vaticano II, veinte años después*. Madrid, Cristiandad, 1985; *Cristianismo: profecía y utopía*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 1987; *Afirmar la utopía, combatir el desaliento*. Murcia, 1987; *Religión, razón y esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch*. Estella (Navarra), 1992; *Para comprender la escatología cristiana*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 1993, 2008, 3a. ed.; "El hechizo de la utopía": número monográfico de la revista *Biblia y Fe* (Madrid), Vol. XX (marzo-agosto, 1994), que dirigí y en el que escribí los artículos "Utopías históricas y esperanza cristiana" y "Ernst Bloch: filosofía de la religión en clave de utopía"; "Historia del pensamiento utópico: ética y esperanza", en Instituto Superior de Pastoral, *Utopía y esperanza*. Estella (Navarra), Verbo Divino, 1997, págs. 13-66; "Utopías históricas y esperanza cristiana. Conferencias del Dr. Juan José Tamayo en la Cátedra Mackay": en revista *Vida y Pensamiento* (Universidad Bíblica Latinoamericana, San José), Vol. 21, No. 2 (segundo semestre, 2001).

REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico de Investigaciones
San José, Costa Rica

SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO CON CORREO INCLUIDO

- **AMÉRICA LATINA: $ 18,00**
- **OTROS PAÍSES: $ 24,00**
- **COSTA RICA: ¢ 6.000**

Números atrasados

- **América Latina: $ 3 cada uno**
- **Otros países: $ 4 cada uno**
- **Costa Rica: ¢ 1.100 cada uno**

Favor enviar cheque en US$ a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 22-53-02-29 • 22-53-91-24
Fax (506) 22-80-75-61
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
http://www.dei-cr.org

LOS SECTORES SOCIALES COSTARRICENSES DESPUÉS DEL "COMBO ICE": HACIA UN BALANCE DE LA PARTICIPACIÓN SOCIAL

Sindy Mora Solano[1]

1. Introducción [2]

Las comisiones mixtas son un avance, por eso ya no quieren formar ninguna más, pero también pueden ser una trampa. La clase política institucional también las puede utilizar para mellar la autonomía de los movimientos sociales (Merino, 2008. Fuerza Democrática)

El Instituto Costarricense de Electricidad (ICE) fue creado en 1949 como la institución estatal responsable del desarrollo eléctrico del país. A inicios de los años sesenta, esta institución asumió también el desarrollo de las telecomunicaciones, convirtiendo al ICE en una de las entidades públicas más emblemáticas del modelo de desarrollo iniciado en los años cuarenta. No obstante, desde mediados de la década de los ochenta, las tendencias hacia la apertura de la institución fueron constantes (Segura, 2005: 23), siendo una de las más significativas la aprobación del "Combo ICE" en el año 2000. Con el nombre de "Combo ICE" se conoce en Costa Rica la aprobación en primer debate de la "Ley para el Mejoramiento de los Servicios Públicos de Electricidad y Telecomunicaciones y de la Participación del Estado", un paquete de tres leyes que buscaban la apertura de la entidad. Con ese mismo nombre se recuerdan asimismo en el país las protestas iniciadas una vez que estos proyectos de ley fueron aprobados, el 20 de marzo de ese mismo año.

Después de una expedita discusión y del trámite inconstitucional de estos proyectos de ley (Solís, 2006: 58s.), las protestas contra la aprobación del "Combo" lograron el retiro del proyecto de ley, ya aprobado en primer debate por una Asamblea Legislativa controlada por los dos principales partidos del momento: el Partido Unidad Social Cristiana (PUSC) y el Partido Liberación Nacional (PLN) [3]. La magnitud de las protestas realizadas entre el 20 de marzo y el 4 de abril [4], han convertido al "Combo ICE" en un referente central de la protesta social en Costa Rica. La movilización gestada en el año 2000 obligó a la Administración Rodríguez Echeverría (1998-2002)

[1] Socióloga, investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) — Universidad de Costa Rica. Agradezco la colaboración de las personas que fueron entrevistadas para este trabajo. Igualmente agradezco a Esteban Sánchez y a Andrea Villalobos, asistentes en el primer y segundo año de la investigación. Dirección electrónica: sindymora@gmail.com

[2] Este trabajo forma parte de los resultados de la investigación "Ciclos de acción colectiva y procesos de negociación política", en la que se realiza un análisis comparativo de las negociaciones de la huelga del Magisterio Nacional (1995), las protestas contra el "Combo ICE" (2000) y contra el monopolio de Riteve (2004), investigación desarrollada en el IIS.

[3] El PLN históricamente fue un partido de corte socialdemocrático y el PUSC de corte liberal. Sin embargo, las diferencias existentes entre ambos partidos se fueron desdibujando en la década de los años ochenta, producto del proceso de ajuste estructural y por la firma del Pacto Figueres-Calderón, un acuerdo entre las cúpulas de ambos partidos, firmado en 1995. En la Asamblea Legislativa de la Administración Rodríguez Echeverría (1998-2002), periodo en el que se aprobó el Combo ICE, el PUSC tuvo acceso a 27 escaños y el PLN a 23. Fuerza Democrática fue el único partido de izquierda con presencia legislativa, con 3 diputados, y en el extremo opuesto del espectro ideológico, el partido Movimiento Libertario contó con la presencia de un diputado. Los partidos Acción Laborista, Integración Nacional y Renovación Costarricense obtuvieron un diputado cada uno.

[4] De acuerdo con un registro de acciones colectivas de protesta, durante esos 15 días se registraron 10 marchas, 8 mítines y 191 bloqueos alrededor de todo el país (Mora, 2008).

a un proceso de negociación, que además del retiro del proyecto de la corriente legislativa, instauró la Comisión Mixta [5], conformada por diputados y representantes de los sectores movilizados. Esta Comisión fue creada con el objetivo de atender, recibir, sistematizar e introducir

> ...las alternativas que se aprueben como producto de las proposiciones de los diferentes sectores de la sociedad costarricense, en relación con el Instituto Costarricense de Electricidad (Asamblea Legislativa, 2000).

Una vez iniciado el trabajo en la CM, algunos medios de comunicación masiva dieron cuenta de diversas denuncias que los sectores sociales presentaron en torno a la metodología de trabajo, a la finalidad y a los objetivos de la Comisión, así como a las amenazas, por parte del sector social, de retornar a las calles (Venegas, 2000a; Venegas, 2000c). ¿Qué significaron esas diferencias y amenazas por parte de los integrantes de los sectores sociales?, ¿cómo se solucionaron esos conflictos al interior del espacio legislativo?, ¿qué características tuvo la participación de los sectores sociales en un espacio institucionalizado?, ¿en qué prácticas políticas residió la imposibilidad de negociar y llegar a acuerdos? El presente artículo busca responder a esta serie de inquietudes relacionadas con la participación de los sectores sociales en la Comisión Mixta del ICE.

2. Sobre la participación política

> *Creo que esta instancia debe ser la expresión de una nueva forma de tomar decisiones; una expresión de las nuevas formas de la democracia. Es una oportunidad, pero también un reto. Si esta Comisión funciona bien, será la primera manifestación de las renovadas formas de la democracia del nuevo Siglo. Para ello, tenemos que despojarnos unos y otros de actitudes preconcebidas; debemos reconocer que existen nuevos actores y, en consecuencia, plantearse acuerdos bajo nuevos métodos (Eliseo Vargas, PUSC. 2000: 4)* [6]

De acuerdo con Evelina Dagnino, las disputas democráticas tienen su origen en los diversos proyectos políticos que se enfrentan en una sociedad determinada. Por proyectos políticos se entiende las construcciones simbólicas y colectivas con las que los distintos grupos sociales comprenden lo que debe ser la vida en sociedad (Dagnino et al., 2006: 17). La noción de proyectos políticos es central porque no reduce la política a estrategias de actuación, ni la circunscribe al marco de lo electoral. Por el contrario, estos proyectos expresan y reproducen significados culturales sobre el mundo político, abarcando una amplia gama de representaciones, creencias e intereses que permiten la resignificación de los actores, los temas y las formas de hacer política (Ibid.: 44s.).

Uno de los aspectos más significativos de las disputas democráticas de las últimas décadas ha sido la confluencia perversa entre proyectos políticos. Desde la perspectiva de Dagnino, en el tema de la participación existe una coexistencia "perversa" entre, por un lado,

> ...proyectos democratizantes que se constituyeron en el periodo de la resistencia contra los regímenes autoritarios y continuaron en la búsqueda del avance democrático, y de otro, los proyectos neoliberales que se instalaron con diferentes ritmos y cronologías a partir de la década de los 80. La perversidad se localizaría en el hecho de que, apuntando en direcciones opuestas y hasta antagónicas, ambos conjuntos de proyectos utilizan un discurso común (Ibid.: 18).

Este discurso común supone una sociedad civil activa, propositiva y participativa, lo que de ninguna manera es garantía de la inclusión de las demandas de los grupos en las agendas políticas de quienes ejercen el poder.

En esta confluencia perversa entre proyectos, tanto los que apuestan al neoliberalismo como los que apuestan por la profundización democrática, han potenciado un debate en torno a lo que significa la democracia, la ciudadanía, la sociedad civil y la participación política. Es por ello que la disputa entre proyectos políticos se da de igual modo en torno a los significados asociados a dichos conceptos. Esta confluencia tuvo cabida dentro de la CM, ya que en efecto la Administración Rodríguez Echeverría tuvo que abrirse a la participación y compartir la Asamblea Legislativa —instancia que ya había tomado sus decisiones en relación al ICE— con las organizaciones sociales. No obstante, la apertura gubernamental a la participación fue insuficiente, no alcanzó para realizar una profundización democrática debido a los distintos factores que intervinieron negativamente en los resultados de la Comisión.

Como sugieren Paoli y da Silva, muchas veces en los encuentros entre organizaciones y representantes estatales es posible encontrar "rituales de negociación" constituidos a partir de prácticas y espacios de representación e interlocución pública. Sin embargo, estos rituales de negociación han tenido el efecto

[5] En adelante CM.

[6] Eliseo Vargas del PUSC, fue el presidente de la Comisión Mixta del ICE. Esta cita corresponde a su discurso de apertura de la CM.

de diseminar la dimensión conflictiva de la vida social, lejos de potenciar la toma de decisiones consensuada (Paoli et al., 1998: 73). Es por ello que el reconocimiento de nuevos actores políticos requiere de algo más que la creación de nuevas instancias de participación o instrumentos para la toma de decisiones. Si bien las innovaciones institucionales son centrales para avanzar en el reconocimiento de los actores políticos no tradicionales como interlocutores válidos, es fundamental promover la constitución de nuevas reglas de sociabilidad política para que los encuentros entre unos y otros tengan resultados efectivos. De la misma forma, es central analizar cómo el pasado entra a jugar en los nuevos espacios, pues a pesar de las innovaciones institucionales, en las instancias y las prácticas novedosas "subsisten las del pasado, envueltas por lo general en nuevos ropajes institucionales y partidarios" (Dagnino et al., 2006: 38).

Es por ello que las innovaciones institucionales vinculadas al surgimiento de nuevos actores políticos permiten comprender cuáles son las capacidades y limitaciones de las organizaciones de la sociedad civil para introducir cambios en la vida política, así como darle seguimiento a los mismos (Avritzer, 2002: 132). Valorar tales innovaciones es esencial para responder al interrogante de qué pasa después de la protesta.

3. La constitución de la Comisión Mixta y las etapas de trabajo

Nosotros tratamos de ser un poco democráticos y escuchar a la mayor cantidad de sectores posibles, pero sí creo que se nos fue la mano, fue demasiado... pecamos de democráticos (Portilla, 2008. Sector ambientalista)

De acuerdo con el artículo 91 del Reglamento de la Asamblea Legislativa, las Comisiones Especiales Mixtas deben ser constituidas por tres, cinco, siete o nueve diputados/as. Quienes no son legisladores/as podrán formar parte de esas comisiones en su carácter de "asesores", lo que implica que tendrán derecho a voz pero no a voto (Asamblea Legislativa, 2001: 64).

Esta CM en particular, fue integrada por nueve diputados/as y nueve representantes del sector social (ver cuadro 1). Los representantes del partido oficialista (PUSC) y del Movimiento Libertario (ML) conformaron una mayoría que respaldó la posición gubernamental. Este hecho, aunado a la imposibilidad de votar por parte de los representantes de los sectores sociales, fue determinante en los resultados obtenidos en la CM.

El trabajo de la CM puede ser clasificado en tres etapas, según el contenido y tipo de discusión desarrollada. Como lo muestra el cuadro 2, la primera

Cuadro No. 1

Integrantes de la Comisión Mixta del ICE, Asamblea Legislativa, 2000

Diputados/as	Partido Político	Representantes de los sectores sociales	Organización
Eliseo Vargas	PUSC – Presidente	Eugenio Pignataro	Unión de Cámaras
Walter Céspedes	PUSC – Secretario	William Vargas	Pastoral Social
Rafael Arias	PLN	María del Pilar Ureña	Pastoral Social
Vanesa Castro	PUSC	Jorge Arguedas	Frente Interno de Trabajadores del ICE (FIT)
Otto Guevara	ML	Ricardo Segura	FIT
José Merino	FD	Fabio Chaves	FIT
Guido Monge	PLN	Ronulfo Jiménez	Poder Ejecutivo
Carlos Vargas	PUSC	Rolando Portilla	Sector Ambiental
Alex Sibaja	PLN	Eva Carazo	Sector Estudiantil

Fuente: Elaboración propia a partir de Asamblea Legislativa, 2000.

etapa va desde el 4 de abril al 8 de junio del año 2000. En estos meses, el trabajo de la CM se concentró en la instalación de una subcomisión [7] que propusiera una metodología de trabajo a seguir. La segunda etapa va desde el 22 de junio al 23 de octubre, en la cual se realizaron una serie de audiencias. Finalmente, la tercera etapa es la que he denominado de ausencia síntesis, que consistió en la presentación de cuatro informes con las labores realizadas por la CM:

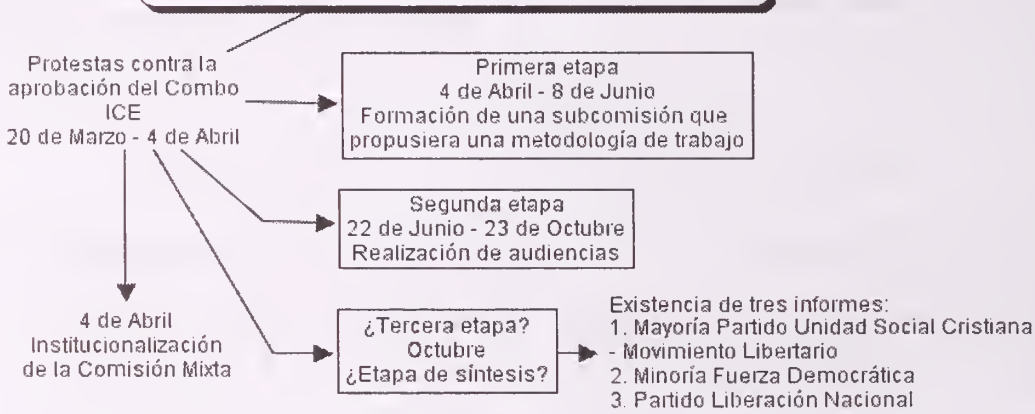
1) el informe de mayoría del PUSC y el ML;
2) el informe de minoría del PLN,
3) el informe independiente del partido Fuerza Democrática; y
4) el informe de los representantes de los sectores sociales.

Seguidamente, expongo las principales características de cada una de estas etapas.

— El conocimiento por parte del periódico *La Nación* de uno de los informes del Departamento de Servicios Técnicos, antes de que lo conocieran los representantes del sector social. En este informe, dicho Departamento cuestionó el estatuto jurídico de la CM, debido a una serie de vicios técnicos en su conformación. Al ser publicado en un medio de circulación nacional que se había opuesto al movimiento del "Combo", los representantes de los sectores sociales solicitaron ser informados de todos los procedimientos relacionados con la CM, antes de que instancias externas a la Asamblea se dieran por enteradas (Venegas, 2000b).

— La petición de solucionar los problemas técnicos en el proceso de constitución de la CM. En el informe de Servicios Técnicos se cuestionó la existencia de la CM en los siguientes aspectos:

Cuadro 2
Etapas de trabajo en la Comisión Mixta del ICE
Administración Rodríguez Echeverría
Año 2000



Fuente: Elaboración a partir de expediente de la Comisión Mixta del ICE

3.1. La primera etapa de la Comisión Mixta del ICE

En esta etapa, la relación entre representantes de los sectores sociales y legisladores/as se caracterizó por los roces entre ambos grupos. Los conflictos dentro de la CM surgieron por diversos motivos. Señalo a continuación los más significativos:

1) La moción de orden que creó la CM fue presentada en el periodo de sesiones extraordinarias, fecha en la que el Legislativo no puede reunirse de pleno derecho, lo que le impide presentar y retirar proyectos de ley. Esto cuestionaba la legalidad de la CM.

2) La falta de claridad en relación a los objetivos de la Comisión. Desde esta perspectiva, no era claro si debía elaborarse una nueva propuesta legislativa de fortalecimiento del ICE, si la CM debía trabajar sobre el mismo proyecto de ley e introducirle modificaciones, o si la discusión debía finalizar con un diagnóstico sobre el estado del ICE.

[7] Compuesta por los diputados Guido Alberto Monge (PLN), José Merino (FD), Walter Céspedes (PUSC) y los asesores Ronulfo Jiménez y Jorge Arguedas, representantes del Gobierno y de los trabajadores del ICE, respectivamente.

3) Dificultades relacionadas con la metodología de la CM[8]. El informe de Servicios Técnicos señaló que la CM no podía regirse por la vía del consenso, dado que no pueden existir excepciones al Reglamento, puesto que este solamente se puede derogar, mas no cambiar (Jiménez, 2000: 5-9; Representación social, 2000b: 40).

— La aprobación de un informe de minoría de subcomisión. Dentro de la CM se nombró una subcomisión encargada de proponer una metodología de trabajo de la Comisión. Esta subcomisión presentó un informe de mayoría apoyado por el PLN y FD. Cuando se procedió a la discusión de este informe en la Comisión, el PUSC presentó un informe de minoría (de la subcomisión) que fue votado afirmativamente, dado que el PUSC, en su alianza con el ML, tenía la mayoría en la Comisión. Esto provocó el enfado de los sectores sociales, porque el informe de minoría de la subcomisión, terminó siendo el informe de mayoría en la CM.

— Los representantes del sector social solicitaron en varias ocasiones ser llamados "integrantes" de la Comisión y no "asesores". Sin embargo, esta petición no se cumplió debido a que el Reglamento de la Asamblea denomina "asesores" a quienes ocupan posiciones como las suyas.

— Finalmente, fue fuente de conflicto el hecho de la que la discusión sobre la metodología a seguir dentro de la CM no permitía el avance en las tareas asignadas, lo que impedía la construcción de acuerdos (Carazo, 2001: 5).

Como se puede observar, las dificultades administrativas, pero también políticas, formaron parte de esta primera etapa. Dentro de la CM se dieron cuestionamientos a los representantes del sector social por su trabajo de movilización en la "calle", cuestionamientos que por ende interpelaban la legitimidad de la CM. De la misma forma, las dificultades en la definición de la metodología de trabajo (el cómo) fueron claves para organizar el trabajo.

3.2. La segunda etapa

Esta etapa estuvo dominada por las audiencias a más de cuarenta representantes de distintas instituciones u organizaciones. Uno de los principales problemas que suscitó esta modalidad de trabajo fue que los expositores no tuvieron tiempo de responder las preguntas hechas por los/as integrantes de la Comisión, por cuanto la exposición consumía la mayor parte del tiempo, sin posibilidades para un diálogo fluido. Ante la petición de que las respuestas se dieran por escrito, se instauró una modalidad de "debate por carta", como primordial forma de intercambio de ideas. Consultado sobre esta modalidad de trabajo, Rolando Portilla, representante del sector ambientalista, expresó que el gran error de los sectores sociales fue "pecar de democráticos" (2008), y darle la palabra a todos aquellos que quisieran decir algo en relación al ICE. Esta estrategia legislativa permitió la simulación de una discusión sin discusión, a partir de la cual no se construyó ningún acuerdo.

Con todo, es central indicar que formaron parte de esta etapa los esfuerzos de dar un respiro al ICE, mediante la elaboración y ejecución de un Plan de Contingencia. Este plan fue definido como un

> ...esfuerzo de decenas de horas de trabajo y reflexión grupal de 60 expertos en telecomunicaciones y energía quienes junto con representantes de grupos eclesiales, ambientalistas, estudiantes y sindicalistas del ICE definen las acciones a corto y mediano plazo que pueden y deben implementarse para satisfacer las demandas de los usuarios, proseguir con los programas y proyectos de desarrollo institucional y fortalecer aquellas acciones y programas que harán posible un ICE en manos estatales cada vez más eficiente y solidario con los costarricenses (Representación de la Comisión Especial Mixta del ICE, 2000a: IV).

Este plan perfiló acciones en el sector eléctrico y de telecomunicaciones, tanto como en el sector administrativo y político. Aun así, como señaló Portilla,

> ...luego de presentado el documento consensuado de Contingencia, el Consejo Directivo del ICE, en vez de aprobar dicho documento y hacer de acatamiento obligatorio sus obligaciones, decide extrañamente conformar varias comisiones internas para "operativizar" dichos planteamientos. Es así como comenzamos a dudar sobre el verdadero compromiso ambiental del Consejo Directivo del ICE (Portilla, 2008: 19).

3.3. ¿La tercera etapa?

No existió una etapa de síntesis entre los distintos partidos políticos representados en el Parlamento y los representantes de los sectores sociales. La CM cerró las sesiones legislativas tal y como las empezó, es decir, sin

[8] Según el inciso C de la constitución de la CM, esta instancia debía determinar la vía reglamentaria más indicada para realizar su trabajo. "Dicho dictamen debe procurarse que sea alcanzado con el consenso de los allí representados; en su defecto se procederá en aplicación del Reglamento de la Asamblea Legislativa" (Asamblea Legislativa, 2000).

acuerdos entre sí, pese a que se formularon diversos informes de trabajo. Cada uno de estos informes apeló a las visiones de sus propios partidos sobre lo que debería ser el ICE y las acciones a tomar para fortalecer la institución. Adicionalmente, ninguno de los involucrados hizo esfuerzo alguno por proceder por la vía consensuada.

Como se puede observar con base en el cuadro 3, los principales temas de conflicto dentro de la CM estuvieron relacionados con el establecimiento de alianzas estratégicas entre el ICE y la empresa privada para enfrentar sus demandas, la derogación de la Ley No. 7200 de Cogeneración Autónoma, y el impedimento para desarrollar proyectos de generación eléctrica en Parques Nacionales y Reservas Biológicas. Por su parte, la propuesta de incentivar la consulta informada y la participación de las comunidades en relación a las acciones institucionales, planes y proyectos emprendidos por el ICE, únicamente fue apoyada por FD y la representación social, mientras que el PUSC, el ML y el PLN la rechazaron.

4. Valoración de los sectores sociales sobre su participación

Al inicio yo personalmente si tenía otras expectativas, pero cuando ya empezamos el proceso de representación, creo que desde las primeras conversaciones eso se fue aclarando. De la comisión no iba a salir el proyecto [12]... era importante como parte del cierre de las protestas del Combo (Carazo, 2008. FEUCR)

Han pasado ocho años desde que se conformó la CM del ICE. Con esta distancia temporal, los

Cuadro No. 3

Principales propuestas de los partidos políticos y representantes de los sectores sociales en la Comisión Mixta del ICE en torno al fortalecimiento de la institución

Propuestas de los distintos actores representados	PLN	PUSC - ML	FD	Rep. Social
Iniciar un proceso de despolitización del ICE [9]	X	X	X	X
Promover la autonomía política, administrativa, técnica y financiera del ICE [10]	X	X	X	X
Impedir que el Estado establezca limitaciones a la inversión en el ICE [11]	X	X	X	X
Derogar la Ley Nº 7200 de Cogeneración Autónoma de Electricidad o Paralela	X		X	X
Permitir el establecimiento de alianzas estratégicas entre el ICE y empresas privadas para enfrentar la demanda insatisfecha y mejorar los servicios	X	X		
Impedir el desarrollo de proyectos de generación en Parques Nacionales y Reservas Biológicas	X		X	X
En caso de necesidad nacional, permitir, únicamente al ICE, el desarrollo de proyectos de generación en zonas protegidas, reservas forestales, y refugios de vida silvestre, previa evaluación del impacto ambiental	X			
Establecer mecanismos de rendición de cuentas en el ICE		X		
Incentivar la consulta informada y la participación de las comunidades en relación a las acciones institucionales, planes y proyectos emprendidos por el ICE			X	X

Fuente: Elaboración propia a partir de informes legislativos, PUSC-ML, PLN, DF y Representantes de los Sectores Sociales.

[9] Por despolitización se entiende eliminar la aplicación de la Ley de Presidencias Ejecutivas, modificando los criterios de conformación de la Junta Directiva del ICE.

[10] Esto implica que la Junta Directiva del ICE será la entidad responsable por la toma de decisiones técnicamente fundamentadas.

[11] Supone que se eliminen las exigencias para que el ICE produzca excedentes para financiar el déficit fiscal o invertir en bonos de Hacienda o del Banco Central. En la versión del PUSC-PLN, esto además implica que el ICE no debe tener privilegios tributarios.

[12] Refiere a la aprobación de un proyecto de fortalecimiento del ICE.

representantes de los sectores sociales tienen interpretaciones acerca de su participación que muestran las dificultades respecto a la posibilidad de incidir políticamente por la vía institucional [13].

Como lo manifestó Merino en la cita reproducida en la introducción de este artículo, las comisiones mixtas están atravesadas por la contradicción. Por un lado, permiten disminuir la lejanía de los representantes de los partidos políticos con los actores vinculados a los movimientos sociales, estableciendo mecanismos de diálogo con quienes tienen posiciones no representadas en el Parlamento. Pero, por otro lado, este tipo de dinámicas parlamentarias pueden ser parte de una estrategia para minar las reivindicaciones y la influencia de los representantes del movimiento social. Así, si bien todos los entrevistados coincidieron en que las protestas del año 2000 fueron exitosas, dado que el proyecto de ley salió de la corriente legislativa, el balance sobre su participación en la CM no es el mismo. Esta no logró resolver el conflicto en torno a las disputas por el ICE, aun cuando sentó las bases para que los grupos organizados exploraran su capacidad de incidencia en los procesos de toma de decisiones.

Desde la perspectiva del sector social, el trabajo en la instancia parlamentaria constituyó el "entierro político del Combo" (Carazo, 2008. FEUCR). En esa medida, las expectativas de los entrevistados eran limitadas respecto a las posibilidades de crear y aprobar un nuevo proyecto que fortaleciera al ICE. Una voz disidente en este sentido fue la del sector ambientalista, cuyo representante indicó:

> Yo en lo personal sí creía, tal vez yo sea muy idealista en eso, sí creía que podía salir algo. Por supuesto que había dificultades, sabíamos que había grupos que tenían una visión diferente, pero esperaba que por lo menos pudiera salir algo de forma consensuada. Claro, la realidad es otra (Portilla, 2008. Sector ambientalista).

Y, efectivamente, la realidad era otra porque de acuerdo con los entrevistados existieron una serie de condiciones desfavorables para su participación en la Asamblea Legislativa. Estos factores fueron los siguientes:

— La CM estuvo controlada por representantes gubernamentales, cuyo partido, el PUSC, constituyó una alianza mayoritaria con el representante del ML, Otto Guevara.

— Los representantes sociales tenían voz, pero no voto, lo que convirtió a la CM en un derecho al berreo "institucionalizado". En su interior se expusieron las posiciones de los sectores sociales, sin que se procediera a una toma de decisiones conjunta. Al no tener voto, los representantes dependían de que algún diputado acogiera sus posiciones, lo que únicamente fue hecho por el diputado de FD, José Merino.

— El uso del tiempo determinó las posibilidades de alcanzar acuerdos. Los integrantes de la Comisión se desgastaron en discusiones relacionadas con la metodología y los temas que debían tratarse. Adicionalmente, los meses de trabajo dedicados a las audiencias instauraron una modalidad de "debate por carta" que obligó a los invitados a responder por la vía escrita. Como señaló Portilla, este se convirtió en uno de los pecados democráticos de la CM [14].

— La ausencia de recursos, en especial para dedicarse exclusivamente al trabajo en la CM sin tener que cargar con las responsabilidades propias de sus organizaciones, fue decisivo para su participación. Por citar un ejemplo, a pesar del apoyo de grupos como Germinal, fue evidente la falta de asesores que mejoraran la incidencia de la representación social.

— Los sectores sociales carecieron de una estrategia de comunicación que les permitiese divulgar sus posiciones y los puntos de conflicto existentes en temas claves para el funcionamiento del ICE, así como para denunciar los problemas relacionados con su participación en el espacio legislativo [15].

— El debilitamiento de las medidas de presión en el momento en que comenzó el trabajo legislativo, impidió el monitoreo y el control de la dinámica institucional por parte de los sectores movilizados en la lucha contra el Combo. Al no existir medidas de protesta fuera de la Asamblea, los diputados y diputadas no tuvieron la obligación de acercarse a los sectores sociales en la búsqueda de acuerdos.

— Por último, la inexistencia de una alternativa político-electoral que tuviera su expresión en la Asamblea Legislativa, fue determinante para

[13] Es importante considerar que las entrevistas para este artículo se realizaron después del referéndum del 7 de octubre de 2007, para definir el fututo del Tratado de Libre Comercio entre Centroamérica, República Dominicana y los Estados Unidos (TLC). Es por eso que los entrevistados hicieron comparaciones entre el trabajo de la CM y el referéndum, mirando ambos procesos con mucha desconfianza y recelo, en términos de su organización y de sus resultados. En varias ocasiones se buscó contactar a Pilar Ureña, representante de la Pastoral Social, no obstante, al momento no se ha obtenido respuesta sobre su posicionamiento.

[14] Una posición que difiere con respecto al papel de las audiencias es la de Jorge Arguedas, dirigente del ICE, para quien "las audiencias prácticamente eran para que se expresara la voluntad popular... para que pudieran expresar en la Comisión sus puntos de vista y dieran más luz" (Arguedas, 2008. ANTTEC).

[15] Eva Carazo indicó al respecto que el dinero de las dietas, otorgado por la Asamblea Legislativa por participar en la CM, pudo haber sido utilizado para pagar páginas en los periódicos o difundir información sobre el proceso. Sin embargo, en aquel momento los sectores sociales no pensaron en la importancia que esto podía tener, por lo que renunciaron a ese derecho.

que las demandas de los grupos movilizados no encontraran un respaldo en ese espacio. Al no existir una intermediación entre los grupos con voz y voto y los sectores sociales, la posibilidad de los segundos de incidir en la toma de decisiones se vio considerablemente reducida.

No obstante, la CM dejó algo más que pérdidas a los sectores sociales. Como mencionó Carazo, el trabajo en la CM posibilitó a los sectores sociales vincularse con diferentes organizaciones a partir de cuya retroalimentación surgieron los lineamientos centrales del Proyecto de ley de Fortalecimiento del ICE y del Plan de Contingencia. La representación social del ICE creó una red de información bidireccional con diversos actores sociales. De manera conjunta, estos actores y los representantes en la CM conformaron una comisión para la elaboración de una propuesta de ley que sirviera de base para la discusión. Cada uno de los comités de distintas zonas del país conformó una red de apoyo para mantener, mediante foros y discusiones, la producción de información y comunicación adecuada con los representantes de los sectores sociales. En el marco de esta red se dio un proceso de consulta con diversas organizaciones del sector sindical estudiantil, campesino, indígena, organizaciones de mujeres, ambientalistas, comunicadores y del sector cooperativo. Adicionalmente, fueron consultados los comités de lucha, cívicos y comunales de Cartago, Turrialba, Siquirres, Limón, Pérez Zeledón, Liberia, Nicoya, Santa Cruz, San Ramón y San Carlos (Representación social, 2000b: 43). Desde la perspectiva de Carazo,

> ...veíamos la Comisión más como un foro para poder mantener vivo el tema, para poder divulgarlo y para poder sostener el proceso de información y articulación afuera (Carazo, FEUCR. 2008).

Sobre el trabajo interno en la CM es importante hacer notar los conflictos que los sectores sociales tuvieron entre sí, básicamente en cuanto al tema ambiental. El posicionamiento del Frente Interno de los Trabajadores (FIT) con respecto a la política ambiental del ICE y el desarrollo de proyectos de generación y transmisión eléctricos, fue determinante para que las divisiones afloraran en la Representación social. Esto obligó a la realización de encuentros, reuniones, técnicas de resolución de conflictos, asambleas, exposiciones de técnicos, que por poco terminaron en una separación del sector ambiental de la CM (Portilla, 2008: 12).

¿Cuáles fueron los logros de la CM? Estos logros deben medirse en el plano organizativo, político y simbólico, esto es, en términos de lo que la experiencia le permite aprender a los actores sociales implicados. Ante la imposibilidad de haber arribado a logros concretos en cuanto al fortalecimiento del ICE, Portilla apuntó:

> ...no hubiera tenido sentido lograr un proyectillo, ahí, más o menos, por decirle a la sociedad: sí, logramos un proyecto, y salir en la primera plana de los periódicos abrazados con todos los diputados, no era el sentido (Portilla, 2008: Sector ambientalista).

Un listado de los aspectos positivos que, en opinión de los entrevistados, dejó el trabajo en la CM a las organizaciones involucradas, incluye los siguientes aspectos:

—La CM potenció el trabajo en equipo de distintos sectores que tradicionalmente han trabajado sin establecer relaciones con otros.

—La CM posibilitó el fortalecimiento de la relación de los sectores sociales con los sindicatos, con los que se había dificultado trabajar en otros momentos.

— El trabajo en la CM permitió la visibilización de las demandas del sector ambiental, actor al que se le ha dificultado emprender luchas sin el apoyo de otros actores políticos.

—Y finalmente, el trabajo en la CM ha contribuido a fortalecer la incidencia de los sectores estudiantiles.

Las respuestas a la pregunta de si deberían los sectores sociales participar en espacios institucionalizados, apuntan a la necesidad de involucrarse, sin que tal respuesta afirmativa sea una respuesta a ciegas. Según Carazo, con base en la experiencia con el referéndum por el TLC, el movimiento social costarricense necesita evaluar las condiciones en las que se participa, en caso de que los involucrados en la protesta lo consideren una opción. Dice Carazo:

> Yo creo que somos mucho más fuertes en otros espacios y con otras estrategias que son naturales para los movimientos sociales. A pesar de eso, creo que debemos participar en espacios institucionalizados que muchas veces son los que nos permiten canalizar y concretar las demandas que vienen desde afuera. Pero creo que esa participación debe ser una decisión estratégica y consciente del espacio en que se participa, de las condiciones en las que se participa (Carazo, 26.05.2008).

De cara a la falta de opciones político partidarias que sirvieran de receptoras de las demandas del movimiento social, Merino criticó la resistencia de diversos sectores dentro del movimiento social para pensar su lucha en términos electorales. Para Merino, los movimientos sociales han demostrado una gran capacidad de resistencia, mas no, una gran capacidad

organizativa en el plano electoral, a fin de tener presencia política en los espacios de toma de decisiones. Desde la perspectiva de Merino, el problema de la intermediación política de las demandas sigue siendo un problema trascendental para movimientos sociales que no encuentran aliados en los centros de toma de decisiones, para la consecución de sus objetivos [16].

Visto desde esta perspectiva, ¿fue la victoria del Combo ICE un triunfo pasajero? De acuerdo con Merino,

> ...la victoria [de los sectores sociales organizados] fue derrotar el Combo. La derrota es que dos años después la Unidad Social Cristiana, con Abel Pacheco, volvió a ganar las elecciones (Merino, 2008. Fuerza Democrática).

La administración de Abel Pacheco de la Espriella (2002-2006) se comprometió con el fortalecimiento del ICE, con el consabido incumplimiento de promesas de campaña del expresidente Pacheco, quien afirmó que las telecomunicaciones no ingresarían en las negociaciones del TLC, lo que no sucedió (Villasuso, 2004: 190). Para un diputado como Merino, la lucha debe darse dentro de la dinámica electoral, mientras que para los miembros de la CM es claro que el involucramiento en espacios institucionalizados debe darse críticamente y solo como resultado de un proceso de consulta de las organizaciones.

5. Conclusiones: ¿qué pasó después del Combo ICE?

Una condición básica para una comisión mixta o para una consulta popular, como el referéndum, tiene que ver con la regulación de ese espacio, con garantizar que tenés equidad de condiciones en acceso a medios, en acceso a información, en poder divulgar tu posición, que estás entrando a ese espacio en igualdad de condiciones que tus opositores, si no se convierte en una trampa
(Carazo, FEUCR, 2008)

Los sectores sociales que representaron la oposición al Combo ICE en la Asamblea Legislativa tuvieron grandes dificultades para presentar sus posiciones en un espacio legislativo controlado por la alianza conformada entre el PUSC y el ML, y ante un PLN que buscó retractarse de algunas de las posiciones que mantuvo durante la tramitación de los proyectos de ley.

A pesar de la apertura gubernamental a la constitución de un espacio inédito para la participación ciudadana, muchas fueron las dificultades surgidas. La conformación partidaria de la CM, las "irregularidades" en su constitución, la falta de claridad en cuanto a sus objetivos, así como la imposibilidad de voto para los representantes de los sectores sociales, fueron determinantes para el desempeño de estos. En este proceso, la CM se convirtió en un "ritual de negociación" que diseminó el conflicto social en torno al futuro del ICE, mas no permitió la toma de decisiones conjuntas entre los actores involucrados. Las alianzas partidarias, las dificultades metodológicas y de procedimiento, consumieron gran parte del tiempo para la discusión efectiva.

Los sectores sociales, por su parte, se dieron a la participación, algunos más llenos de expectativas que otros, pero todos con falta de experiencia respecto a las limitaciones y posibilidades asociadas a los espacios legislativos, cargando además con las dificultades de construir agendas comunes, en donde los arreglos partidarios marcaron el escenario de participación.

Para los representantes de los sectores sociales, la participación dentro de la Asamblea encierra dos valores.

En un primer sentido, la participación es valorada desde las potencialidades asociadas al recurso participativo. Según esta perspectiva, la participación busca desenmarañar los arreglos político-partidarios desde el interior de los procesos de toma de decisión, mediante la fórmula: a más participación más capacidad de controlar la toma de decisiones.

La segunda perspectiva se corresponde con un sentido crítico de la participación, de acuerdo con la cual esta ha permitido la legitimación de una serie de decisiones, sin que necesariamente ellas se traduzcan en atención de las demandas planteadas desde el movimiento social. La fórmula aquí es: la participación es una trampa institucional, que coincide con la tesis de la confluencia perversa de la participación planteada por Dagnino.

No obstante, un aprendizaje común a estas dos visiones es que los sectores sociales deben tomar la decisión de involucrarse en espacios como la CM con cautela, considerando los recursos disponibles, los riesgos por asumir y los eventuales beneficios o perjuicios que el involucramiento puede brindar a los sectores sociales.

Bibliografía

Asamblea Legislativa (2000). Expediente legislativo de la Comisión Especial Mixta para que atiendan, reci-

[16] Asumiendo esta posición, los representantes de algunos sectores involucrados en la lucha por la oposición al TLC han mencionado la posibilidad de conjuntar esfuerzos para formar una alternativa partidaria de cara a las elecciones del año 2010 (Nelson, 2008; Córdoba, 2008).

ban, sistematicen e introduzcan las alternativas que se aprueben como producto de las proposiciones de los diferentes sectores de la sociedad costarricense, en relación con el Instituto Costarricense de Electricidad. Asamblea Legislativa, Costa Rica.

Asamblea Legislativa (2001). Reglamento de la Asamblea Legislativa de Costa Rica. Asamblea Legislativa, Costa Rica.

Avritzer, Leonardo (2002). "Sociedad civil, espacio público y poder local: un análisis del presupuesto participativo en Belo Horizonte y Porto Alegre", en: Dagnino, Evelina (coord.), *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América Latina: Brasil*. México, D. F.-Campinas (Brasil), Editorial UNICAMP (Universidad de Campinas)-Fondo de Cultura Económica.

Carazo, Eva (2001). "Después del Combo, ¿qué?", en: *Revista Costarricense de Trabajo Social* (Colegio de Trabajadores Sociales de Costa Rica), No. 12 (mayo).

Córdoba, Javier (2008). "Llaman a la unidad a opositores del TLC", en: *Semanario Universidad* (San José, Universidad de Costa Rica), No. 1780 (15.10).

Dagnino, Evelina; Olvera, Alberto; Aldo, Panfichi (2006). "Introducción: para otra lectura de la disputa por la construcción democrática en América Latina", en: Isunza Vera, Ernesto; Olvera, Alberto (coords.), *Democratización, rendición de cuentas y sociedad civil: participación ciudadana y control social*. Veracruz (México), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social — Universidad Veracruzana.

Jiménez, Ana Lucía (2000). Informe del Departamento de Servicios Técnicos. Asamblea Legislativa, Costa Rica.

Mora, Sindy (2008). "Diez años de acciones colectivas en Costa Rica", en: *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales* (San José, FLACSO), en prensa.

Nelson, Joanna (2008). "Movimientos sociales apuestan por alianza para 'vencer' neoliberalismo", en: *Semanario Universidad* (San José, Universidad de Costa Rica), No. 1759 (22.05).

Paoli, Maria Celia; Da Silva Telles, Vera (1998). "Social Rights: Conflicts and Negotiation in Contemporary Brazil", en: Álvarez, Sonia; Dagnino, Evelina; Escobar, Arturo (eds.), *Cultures of Politics. Politics of Cultures. Re-visioning Latin America Social Movements*. Estados Unidos, Westiew Press.

Portilla, Rolando (2008). "La lucha ambiental durante el Combo". Documento inédito.

Representación Social de la Comisión Especial Mixta del ICE (2000a). "Plan de Contingencia para el Fortalecimiento del ICE". San José.

Representación Social de la Comisión Especial Mixta del ICE 2000b). "Informe de la Comisión Especial para el Análisis del proyecto de Ley para el Fortalecimiento y Modernización del ICE reforma parcial a la Ley No. 449 de 1949 — Expediente 15.083", 16.06.2003. San José.

Segura, Ricardo (2004). "Costa Rica. Luchas contra las políticas de privatización y el Tratado de Libre Comercio Centroamérica-EE. UU.", en: *Revista de Ciencias Sociales* (San José, Universidad de Costa Rica), No. 106, Vol. IV — No. 107, Vol. I.

Solís, Manuel (2006). *La institucionalidad ajena. Los años cuarenta y el fin de siglo*. San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Venegas, Ismael (2000a). "Fricciones en Comisión del ICE. Delegados sociales amenazan con retirarse", en: *La Nación* (Costa Rica), 19.05.

Venegas, Ismael (2000b). "Piden diagnóstico sobre el ICE. Reclamos por divulgación de informe", en: *La Nación* (Costa Rica), 12.05.

Venegas, Ismael (2000c). "Sin acuerdo en Comisión del ICE. Acusan al gobierno de procurar retiro de delegados sociales", en: *La Nación* (Costa Rica), 26.05.

Villasuso, Juan Manuel (2004). "El TLC y las telecomunicaciones: Dimensiones conceptuales, políticas y económicas", en: Florez-Estrada, María; Hernández, Gerardo (eds.), *TLC con Estados Unidos. ¿Debe Costa Rica aprobarlo? Contribuciones para el debate*. San José, Universidad de Costa Rica.

Entrevistas

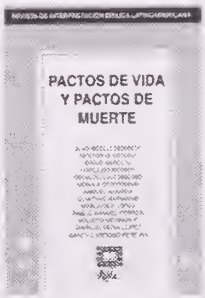
Arguedas, Jorge. Dirigente de la Asociación Nacional de Técnicos y Trabajadores de la Energía y las Comunicaciones (ANTTEC) durante las protestas contra el Combo ICE. Entrevista realizada en ANTTEC, 05.02.2008.

Carazo, Eva. Presidenta de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Costa Rica (FEUCR) durante las protestas contra el Combo ICE. Entrevista realizada en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica, 26.05.2008.

Merino, José. Diputado del Partido Fuerza Democrática durante las protestas contra el Combo ICE. Entrevista realizada en la Asamblea Legislativa, 15.01.2008.

Portilla, Rolando. Representante de las Organizaciones Ambientalistas en la Comisión Mixta del ICE. Entrevista realizada en el ICE, 13.02.2008. ■

NOVEDAD DEI



RIBLA NO. 61

Pactos de vida y pactos de muerte

¿QUÉ DECIMOS CUANDO DECIMOS "MARA"?

Mario Zúñiga Núñez [1]

1

Hacemos nacer y reproducimos las palabras en nuestras interacciones cotidianas, nuestra historia social y nuestras vidas. Cuando hablamos con cualquier persona utilizamos un sistema complejo de palabras que explican nuestra vida, pero también nos permiten verla con distancia y transformarla. Es el lenguaje complejo que desarrollamos los humanos, lo que nos permite comunicar nuestro mundo, al tiempo que lo transformamos. En cada palabra reside el mundo en el que vivimos (sus instituciones, su sistema económico, su política, su desesperanza y las alternativas), y a la vez ese mundo es posible gracias a las palabras que usamos para nombrarlo. Pese a la importancia de la historia de las palabras, comúnmente la olvidamos y tendemos a pensar que "siempre estuvieron allí" o que son "naturales". Debemos ir contra esta tendencia y revisar de modo crítico nuestras palabras.

Desde este punto de partida podemos entender que el uso que hacemos de las palabras tiene que ver necesariamente con nuestra ubicación en una sociedad (en una clase social, una edad, un género, etc). Las palabras se utilizan históricamente, e incluso, muchas veces la misma palabra es utilizada de forma diferente en contextos sociales diferentes [2]. Por ejemplo, cuando llegué a El Salvador a hacer la investigación sobre pandillas hablé con una persona acomodada que vivía en la colonia Escalón y me dijo a modo de chiste que a *Soyapango* (una periferia urbana empobrecida de San Salvador muy castigada por la violencia de pandillas) se le decía *Soyajevo;* haciendo una equiparación con *Sarajevo* (capital de Bosnia y Herzegovina castigada por la "Guerra de los Balcanes" entre 1992-1995). Tiempo después visité a un amigo que vive allí y me referí a su colonia como *Soyajevo*. Cuando nombré la palabra me hizo una cara de descontento y me corrigió con firmeza: "¡Aquí se llama *Soyapango*!". Era evidente que le había ofendido por la equiparación de su colonia con una zona de guerra. Me avergoncé mucho por haber reproducido ese estereotipo de una clase social, y de paso, me percaté de que la misma palabra, pronunciada por dos personas, en dos lugares diferentes de la estructura social, puede significar cosas distintas.

"Mara" o "pandilla" son palabras creadas y recreadas en el complejo lenguaje centroamericano. Nombran nuestro mundo y al mismo tiempo lo reproducen, pero ¿cuánta conciencia tenemos de lo que queremos decir cuando nombramos estas palabras? Tal vez muy poca. Conviene por eso adentrarnos en el uso histórico de los términos y hacer un ejercicio de discernimiento crítico: ¿Qué decimos cuando decimos "mara"?

2

Para conocer un poco más sobre los grupos de jóvenes denominados "pandillas" o "maras", es conveniente historizar y discernir entre estas palabras que se han difundido tan masivamente en los últimos años.

Buena parte de los estudios centroamericanos sobre pandillas reproducen pasivamente una historia de la palabra "mara" que dice más o menos así: el término "mara" nace de la equiparación entre los colectivos de jóvenes con un tipo de hormiga denominada "marabunda" (o marabunta) y conocida por su inmenso potencial expansivo y destructivo de las cosechas. Según esta leyenda, la palabra llegó a Centroamérica mediante una película que tenía a estas hormigas como protagonistas.

En versiones más o menos sofisticadas esta información se reproduce una y otra vez, a tal grado, que uno comienza a sospechar. ¿Cómo es que una película impuso una palabra de utilización tan masiva?, y si la película trajo la palabra y esta funciona para describir a las malévolas "maras", ¿por qué hay tantos otros colectivos no delictivos que se autodenominan "maras"? ¿Por qué esa recurrencia de equiparar a las pandillas

[1] Investigador del Departamento Ecuménico de Investigaciones y del Instituto de Investigaciones Sociales (Universidad de Costa Rica – UCR). Profesor de la Escuela de Antropología (UCR). Quiero agradecer de corazón a los y las participantes del Taller Socioteológico Pastoral organizado por el DEI en 2009, quienes enriquecieron estas ideas con sus críticas, sus preguntas y los trabajos en sus comunidades. Gracias.

[2] Utilizamos como referencia la visión histórica de Kosik que afirma sobre los textos algo que podemos aplicar a las palabras: "La vida del texto transcurre, pues, como *atribución de significados* a éste". Karen Kosik, *Dialéctica de lo concreto (Estudio sobre los problemas del hombre y del mundo)*. México D. F., Grijalbo, 1967, pág. 174. Así mismo, cuando enunciamos una palabra, esta tiene un significado específico que puede no coincidir con nuestro interlocutor. Los significados que le damos a las palabras se transforman al tiempo que se trasforma el mundo que les da sentido. De tal suerte que la significación que le damos a las palabras transcurre a través de la pluralidad de significados.

con una plaga? ¿Por qué tantos autores/as, inclusive críticos, reproducen la historia con tanta pasividad?

Bien, comencemos por el principio. Al parecer, la fantasiosa historia acerca de una película que trajo consigo una palabra, tiene como base una información recolectada en el estudio pionero de Devorah Levenson sobre las pandillas guatemaltecas. Es de resaltar que este origen no siempre se cita, lo cual hace que la información se reproduzca de manera cada vez más "naturalizada" y más alterada respecto de su fuente original. El trabajo de Levenson [3] dice así:

> ...un miembro de la Mara Plaza Vivar- Capitol recuerda que por años había merodeado la Plaza Vivar con sus amigos de barrio en la zona 7, pero que había empezado a ser una "mara" "por la huelga de camionetas ¿se recuerda usted que decían los chavos de la prensa y de la tira [policía] ¡allí viene la marabunda!? y así, como quien dice nos llegó primero y nos pusimos la Mara Plaza". De hecho un oficial recordó que el nombre había sido tomado de una película de los sesenta llamada "Marabunta", relativa a hormigas rojas del Brasil que estaba exhibida en esa época [finales de los años 70].

No existe ninguna película con el nombre "Marabunta", existe un filme de 1954, protagonizado por Charlton Heston y Eleanor Parker, que se llamó "The naked junge [La jungla desnuda]" y se tradujo al español y se exhibió en las salas de cine con el nombre "Cuando ruge la marabunta", que es probablemente el filme al que hace alusión el policía entrevistado. Sin embargo, lo que tenemos hasta acá son dos declaraciones convergentes: la de un pandillero guatemalteco y un policía. Evidentemente, haría falta una investigación en profundidad para determinar si en efecto existe una relación entre estas dos manifestaciones (una película de Hollywood y el nombre de las pandillas).

Pero curiosamente la mayoría de estudios obvia esto, y la historia de las hormigas, la película de Hollywood, y los pandilleros centroamericanos se ha tornado una explicación fantástica con un rango de verosimilitud tal, que los estudios científicos lo relatan casi como un hecho. No descarto que esta causalidad pueda darse, aun así insisto en que habría que hacer una investigación en profundidad para establecerla, y otra investigación de paso, para averiguar por qué los/as científicos/as sociales aceptan de forma pasiva este tipo de historias.

A falta de estas investigaciones aventuraré una hipótesis: una historia de este tipo es aceptada por la equiparación fundamental entre "las maras" y una plaga de hormigas, que independientemente de las valoraciones éticas que se puedan hacer de estas, marca una característica del imaginario centroamericano acerca de las pandillas, entendidas como una plaga que invade desde lo exterior. La película a la que se hace alusión plantea a Heston, ese héroe patriarcal imbatible, desarrollando una lucha civilizatoria frente al caos de la naturaleza expresado en maldad absoluta (un grupo de hormigas que se extiende sin ninguna racionalidad como el "mal absoluto"), nada más cercano a la concepción básica de las pandillas en las "leyes antimaras" [4]. Así las cosas, yo plantearía la necesidad de explorar otros caminos para entender la dimensión de la palabra "mara", más allá de la naturalización que se hace del relato patriarcal de una película cuyo centro es la lucha civilizatoria.

Corresponde entonces historizar la palabra con los pocos datos que se tienen, en aras de generar interpretaciones que salgan de este círculo vicioso de análisis. Ignoro qué vínculo tiene la palabra "mara" con la película de Charlton Heston, pero más allá de esa causalidad forzada, se podrían encontrar otras utilizaciones históricas de esta palabra. Mi propia utilización de la palabra me introdujo de una u otra forma en esta discusión.

Cuado empecé la investigación sobre pandillas salvadoreñas, utilizaba comúnmente la palabra "mara" para designar el fenómeno y "marera/o" para referirme a los integrantes de las pandillas, sin embargo, a medida que el trabajo avanzaba esta categoría designaba cada vez menos a los/as informantes y para algunos/as esta palabra se tornaba ofensiva. Tal vez el caso que me llevó a dudar de la palabra fue el de Katia [5], una pandillera que colaboró de manera decidida en el estudio: en las primeras entrevistas en 2007 había alguna resistencia al concepto, y en las últimas en 2008 ni siquiera mencionaba la palabra porque le parecía ofensiva. En la cultura de las pandillas no nombrar una palabra tiene una significación muy fuerte, por ejemplo, las pandillas prohíben mencionar a la agrupación contraria con su nombre propio, deben utilizarse únicamente palabras ofensivas para esto (por ejemplo, los integrantes de Barrio 18St no dicen "Mara Salvatrucha" sino "Mierda Seca"). La reticencia de Katia invita a pensar cómo utilizamos la palabra en nuestros contextos, para descubrir el origen de este malestar y poder utilizar otras categorías menos problemáticas. Katia proponía una categoría alternativa que definía su agrupación sin ofenderla: "pandilla". Pero veamos un poco la historia para evidenciar el problema [6].

---

[3] Devorah Levenson, *Por sí mismos. Un estudio preliminar de las "maras" en ciudad de Guatemala*. Ciudad de Guatemala, AVANCSO, 1998, pág. 9.

[4] La construcción de las y los pandilleros como seres deshumanizados en las leyes antimaras, ha sido investigada por Sergio Salazar Araya "Democracia y democratización en El Salvador: crónica de una prestidigitación de malos magos y peores públicos". Ponencia presentada en Nuevas Voces. Instituto de Investigaciones Sociales — UCR, 2008. La idea de la deshumanización y el "mal absoluto" es deudora del análisis de Hinkelammert sobre la conversión de seres humanos en monstruos: Franz Hinkelammert, *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. San José, DEI, 2003, págs. 275-286.

[5] Este no es su nombre real, es el seudónimo que utilizo para proteger la identidad de esta persona.

[6] Agradezco la crítica del sociólogo nicaragüense David Díaz, quien me ha señalado un punto fundamental: así como Katia se siente molesta por el uso de la palabra "mara", hay otros/as pandilleros/as que no tienen ningún problema con ello, no solo eso, utilizan esta estigmatización como un emblema de su identidad, construyéndose a sí mismos como monstruos.

Popularmente el fenómeno de las pandillas salvadoreñas se conoce como el fenómeno de "las maras", lo cual tiene raíces lingüístico-culturales: en el norte de Centroamérica, la palabra "mara" designa un grupo de personas o grupo de amigos. En este contexto no es de extrañar que los primeros grupos de jóvenes documentados en los estudios acerca de pandillas en Guatemala y El Salvador se autodenominaran "maras" [7], dado que era el nombre que recibían los conjuntos de personas en general: "la mara de mi trabajo", "la mara de mi escuela", "la mara de mi colonia". Más allá de lo que sugiriera la cartelera de cine de la época, "mara" es una categoría en la que se encuentran reflejados muchos grupos de personas, no solo jóvenes.

Años más adelante en Los Ángeles, la palabra "mara" se tornó en un modo de reivindicación de la identidad salvadoreña. Allí la población emigrante, que se multiplicó en varios miles de personas hacia los años noventa, se aferraba a su identidad nacional, mezclándola con la cultura estadounidense, lo que originó una cultura de frontera donde la palabra "mara" realza una pertenencia salvadoreña. El nombre "Mara Salvatrucha" [8] es quizá el indicador más distintivo de esta cultura de emigrantes salvadoreños/as que, en Los Ángeles, no se rindió pasivamente a los designios de la cultura que la acogía, sino, que halló un referente de resistencia, tal como lo había hallado la cultura chicana que les precedio [9].

Hasta el momento se puede ver que la categoría "mara" posee dos acepciones:

1) para Centroamérica designa una amplia gama de grupos de personas (gremiales, juveniles, de género, etc.) y no es privativo de las bandas delincuenciales de jóvenes;

2) para Los Ángeles tiene un significado reivindicativo en un contexto donde la cultura salvadoreña es desvalorizada frente a lo anglo (y en muchos casos frente a lo mexicano), de tal suerte que es una reafirmación de identidad que encuentra una expresión importante en las pandillas.

Hay, con todo, un tercer momento de esta categoría que surge con las deportaciones masivas y el recrudecimiento del fenómeno pandilleril en Centroamérica. Allí los medios de comunicación locales convierten el concepto de "mara" en un monstruo; es decir, un colectivo con características más allá de lo humano, donde reside la maldad absoluta, que tiene posibilidad de desarrollar una vileza sin precedentes (coincidiendo fuertemente con la equiparación entre "mara" y plaga de hormigas)[10]. En boca de los periodistas y la audiencia de medios masivos, "las maras" son la encarnación del mal, son un sujeto deshumanizado que se torna referente de asociabilidad. Las/os periodistas ligan constantemente la categoría "mara" a la idea de "antisocial", con lo cual describen un fenómeno fuera de su complejidad. Esta forma de entender la palabra "mara" encontró eco también en los planes gubernamentales de los gobiernos de ARENA denominados de "Mano Dura" y "Súper mano dura", que lejos de solucionar la problemática la ahondaron, despojando a estas personas de sus derechos humanos. La palabra "mara" es convertida por el Gobierno y los medios de comunicación en un estigma que fundamenta la deshumanización, penalización y represión de estos colectivos. Este es el significado dominante en El Salvador de hoy, por encima del que designa grupo de amigos o el que reivindica la identidad cultural.

Es allí donde surge el malestar de Katia, quien ha sentido la estigmatización de no poder exhibir sus tatuajes, ser deshumanizada por los medios de comunicación, rechazada en las escuelas y los hospitales por su pertenencia a las pandillas. En este contexto es de suponer que a Katia le ofende que le digan "marera", porque esto implica una fuerte carga de violencia simbólica, que se traduce en decisiones estructurales y actos de violencia.

3

"Mara", al ser una palabra inserta en nuestro sistema de símbolos, designa y reproduce un orden social. Puede ser utilizada de manera inocente para designar únicamente al grupo de amigos, gremio o parientes; puede significar reivindicación cultural en los Estados Unidos; pero de igual modo puede utilizarse para equiparar seres humanos con una plaga de hormigas, estigmatizándolos como mal absoluto. Por ello es bueno hacerse la pregunta ¿qué decimos cuando decimos "mara"? Respondiéndola, nos daremos cuenta si estamos reproduciendo un orden opresivo y desigual, al invocar la palabra para deshumanizar seres humanos. Ninguna de las palabras que usamos es "natural", todas las hemos inventado en una historia para producir y reproducir un mundo desigual. Por eso la crítica de las palabras tiene en su base la pregunta: ¿nos gusta el mundo en que vivimos? Al discernir entre las palabras, discernimos también entre instituciones, leyes y órdenes sociales. Es un paso necesario para acercarnos al mundo que soñamos y merecemos.

---

[7] Tanto los estudios salvadoreños como los hechos en Guatemala soportan esta idea. Cf. Levenson, *op. cit.*, págs. 10ss y Wim Savenije, "Las pandillas transnacionales Mara Salvatrucha y Barrio 18st.: Una tensa combinación de exclusión social, delincuencia y respuestas represivas", en: T. Lesser, et al. (eds.). *Intra caribbean Migration and the Conflict nexos*. Ottawa, University of the West Indies and OIM, 2006, págs. 205-228.

[8] Esta palabra puede ser desagregada de la siguiente forma: *Mara* que denomina un grupo de personas, *Salva* que hace referencia a lo salvadoreño y *trucha* que en lenguaje popular de El Salvador denomina a una persona ágil.

[9] José Manuel Valenzuela Arce, "La mara es mi familia", en: José Manuel Valenzuela Arce; Alfredo Nateras Dominguez; Rossana Reguillo Cruz, *Las maras: identidades juveniles al límite*. México D. F., UAM/Colegio de la Frontera Norte, 2007.

[10] Amparo Marroquín Parduchi, "Indiferencias y espantos. Relatos de jóvenes y pandillas en la prensa escrita de Guatemala, El Salvador y Honduras". Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, 2007.

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01496 2742

¿ALTERNANCIA O ALTERNATIVA EN EL SALVADOR?

*Celia Medrano**

La continuidad de veinte años de gobiernos del partido de derecha Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) fue frustrada cuando se confirmó el 15 de marzo que Mauricio Funes, candidato del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), asumirá el próximo primero de junio la Presidencia de El Salvador.

Invitando a la ciudadanía a "votar por el cambio", la llegada al poder formal por la vía electoral de una fuerza exguerrillera como el FMLN es trascendente. Se habla de que la democracia ha superado la prueba de dar lugar a la alternancia en el Poder Ejecutivo sin que prevalezca la violencia. Con ello puede darse por cerrado el periodo posconflicto armado iniciado en 1992 al firmar los Acuerdos de Paz.

Conviene, sin embargo, analizar las condiciones que regirán al nuevo gobierno, así como las negociaciones y alianzas que se conjugaron para llegar a este punto. De este análisis podemos discernir si del cambio de partido político al frente del órgano ejecutivo puede esperarse el inicio de un modelo alternativo al capitalista o de transición hacia el socialismo que caracteriza el discurso de los gobiernos integrantes de la Alianza Bolivariana para las Américas (ALBA), o veremos más bien un conjunto de izquierdas identificadas con el proyecto de los Estados parte del Mercado Común del Sur, MERCOSUR.

Efectivamente, el 15 de marzo transcurrió sin hechos violentos, lo que difícilmente se hubiera esperado si ARENA hubiese ganado con el ajustado margen de 2,54 puntos porcentuales de ventaja con que ganó las elecciones el FMLN, dadas las insistentes denuncias de un posible fraude electoral por parte de este partido. La diferencia aproximada de 62.000 votos que dieron el gane a Funes sobre el candidato de ARENA en un universo de 2.638.588 votantes, puede explicar el tono conciliador de los discursos tanto de ganadores como de perdedores. También puede explicarlo la claridad de las correlaciones de fuerzas actuales entre ARENA, ahora partido de oposición, como del FMLN.

En la futura Asamblea Legislativa la correlación de partidos identificados ideológicamente como derecha, ARENA, el Partido de Conciliación Nacional (PCN) y el Partido Demócrata Cristiano (PDC), podrán controlar las decisiones más importantes, las cuales deben tomarse con el voto de un mínimo de 56 de los 84 diputados electos. Pese a que el FMLN cuenta con la fracción legislativa mayoritaria, sus 35 diputados ni siquiera son suficientes para decisiones que requieren la mayoría simple de 43 votos.

A esta correlación capaz de bloquear desde el legislativo las iniciativas del órgano ejecutivo, se agregan instancias del Estado también controladas por fuerzas partidarias de derecha, como la Corte de Cuentas, la Procuraduría General de la República, la Fiscalía General y la mayoría de magistrados de la Corte Suprema de Justicia.

Sin que se hubieran configurado aún estas condiciones, Mauricio Funes ya había anunciado que en su gobierno no se tomarían iniciativas tendientes a la derogación de la cuestionada Ley de Amnistía, vigente desde 1994, ni se daría marcha atrás a la ratificación del Tratado de Libre Comercio entre Centroamérica y la República Dominicana con los Estados Unidos (RD-CAFTA). Puede interpretarse que tales afirmaciones responden a la influencia del conjunto de alianzas generadas desde la candidatura de Funes conocida como "los amigos de Mauricio". A este grupo pertenecen una amplia gama de empresarios, como

* Periodista, especialista en derechos humanos, gobernabilidad y ciudadanía.

asimismo militares y exmilitares relacionados con una de las épocas de mayor represión contrainsurgente en el país durante el gobierno demócrata cristiano en la década de los años ochenta.

A mediados de 2008, Roberto Lorenzana, encargado de alianzas del FMLN, confirmó su identidad revolucionaria y socialista al plantear que "los estatutos establecen que somos un partido socialista". No obstante, Gerardo Cáceres, empresario, cafetalero y ganadero del occidente del país integrante de "los amigos de Mauricio", en una entrevista publicada por el diario *El Mundo* señalo que

> ...en el país no se puede construir el socialismo... hay que ser realistas: qué se puede lograr y qué no se puede lograr.

Ambas posiciones serán las que convivirán en lo que puede denominarse la alianza Funes-FMLN. Una alianza que probablemente se hubiera diluido al perder las elecciones presidenciales, pero que al haberlas ganado afronta ahora el reto de gobernar. Por ahora, ya un primer incidente de tensión ha trascendido al publicar el futuro presidente una carta abierta desautorizando las declaraciones que el diputado del FMLN, Gerson Martínez, coordinador además del Plan de Gobierno de Funes, hiciera sobre su valoración de la necesidad de renegociar los plazos de la deuda externa del país.

Una semana después, el Secretariado de la Comisión Política del FMLN emitió un "Manifiesto a la Nación" en el que plantean que pusieron a disposición las capacidades y organización de su partido para hacer una alianza que contó con el impulso y la destacada contribución del ahora presidente electo. En este parteaguas, el Frente asume su nueva condición de partido de gobierno.

El 17 de marzo, en *La Prensa Gráfica*, Funes señaló que

> ...una cosa son las relaciones del FMLN como partido con Cuba y Venezuela y otra las relaciones del próximo Gobierno de El Salvador.

Una llamada del presidente Barack Obama, la visita del subsecretario adjunto para Asuntos Hemisféricos, Thomas Shannon, y la llamada de la secretaria de Estado, Hillary Clinton, todo junto en un lapso no mayor de tres semanas, indican el interés de los Estados Unidos de reforzar relaciones con un gobierno de izquierda moderada.

Otro elemento lo constituyen las fuerzas de izquierda no integradas en el FMLN, tales como la Tendencia Revolucionaria. Uno de sus exponentes, Dagoberto Gutiérrez, públicamente recomendaba a la militancia y a los simpatizantes del FMLN organizar asambleas populares para "construir un andamiaje organizativo nacional en defensa del gobierno", advirtiéndole al Presidente electo que

> ...sin el apoyo popular su gobierno no podrá caminar por más que quiera impulsar programas.

Por ahora, toca esperar a que el primero de junio el nuevo Presidente asuma sus funciones y que durante su desempeño vayan apuntándose las respuestas a las preguntas si gobernará él, los sectores representados en "los amigos de Mauricio" o el FMLN; si prevalecerá una conducción radical socialista o una izquierda moderada, social demócrata y reformadora. Hasta hoy tiene a su favor una trayectoria que ha demostrado una conducta ética y valiente, cualidades que lo hicieron un buen candidato y que estarán a prueba nuevamente durante los próximos cinco años.

Mientras tanto, todo apunta a que una de las principales deudas de estas elecciones, la necesaria reforma electoral, continuará posponiéndose, dado que ninguna de las fracciones legislativas, la del FMLN incluida, parece impulsar esta iniciativa en la legislatura que está por concluir. Esto dejará a las elecciones para alcaldes y diputados de 2013 de nuevo con las mismas reglas del juego que todos cuestionan, pero que nadie cambia. Una situación en la que puede darse alternancia, pero no hay lugar para la alternativa. ■

Amigas y amigos de la Revista PASOS

Con el fin de aumentar nuestros fondos de autofinanciamiento el DEI ha publicado un calendario, mismo que se encuentra a la venta en nuestra institución.

Continuaremos con este proyecto anualmente.

Esperamos contar con su colaboración y sea parte de esta iniciativa realizando sus pedidos a editorial@dei-cr.org .

Nos complace invitarles también a visitar nuestra página Web www.dei-cr.org, la cual tiene una presentación muy atractiva, actualizada, accesible información útil sobre progresos y logros de todos nuestros programas.

FOR USE IN LIBRARY ONLY

RIBLA

PERIODICALS

RIBLA Nº 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)
RIBLA Nº 23: Pentateuco
RIBLA Nº 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA Nº 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA Nº 26: La palabra se hizo india
RIBLA Nº 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA Nº 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA Nº 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA Nº 30: Economía y vida plena
RIBLA Nº 31: La carta de Santiago
RIBLA Nº 32: Ciudadanos del Reino
RIBLA Nº 33: Jubileo
RIBLA Nº 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
RIBLA Nº 35/36: Los libros proféticos
RIBLA Nº 37: El género en lo cotidiano
RIBLA Nº 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne
RIBLA Nº 39: Sembrando esperanzas
RIBLA Nº 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia
RIBLA Nº 41: Las mujeres y la violencia sexista
RIBLA Nº 42-43: La canonización de los escritos apostólicos
RIBLA Nº 44: Evangelio de Lucas
RIBLA Nº 45: Los salmos
RIBLA Nº 46: María
RIBLA Nº 47: Jesús histórico
RIBLA Nº 48: Los pueblos confrontan el imperio
RIBLA Nº 49: Es tiempo de sanación
RIBLA Nº 50: Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas
RIBLA Nº 51: Economía: solidaridad y cuidado
RIBLA Nº 52: Escritos: Salmos, Job y Proverbios
RIBLA Nº 53: Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso
RIBLA Nº 54: Raíces afro-asiáticas en la Biblia
RIBLA Nº 55: Déuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?
RIBLA Nº 56: Re-imaginando las masculinidades
RIBLA Nº 57: Reproducción humana. Complejidad y desafíos
RIBLA Nº 58: Apócrifos del Segundo Testamento
RIBLA Nº 59: Vida en comunidad
RIBLA Nº 60: Profetas anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)
RIBLA Nº 61: Pactos de vida y pactos de muerte

LIBRARY OF PRINCETON

AUG - 7 2013

THEOLOGICAL SEMINARY

Pedidos a:
Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 2253-0229 • 2253-9124
Fax (506) 2280-7561
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
http://www.dei-cr.org

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMÉRICA LATINA: US$ 30 • OTROS PAÍSES: US$ 36 • COSTA RICA: ¢ 13.000

DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES

EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal: 390-2070 Sabanilla,
San José, Costa Rica.
Teléfonos: 2253-0229 / 2253-9124
Fax: (506) 2280-7561
editorial@dei-cr.org

Impreso en: Lara Segura & Asoc. (506) 2256-1664